جامع ترمذی جلد اوّل
کی عام فہم اردو شرح

تقریراتِ ترمذی

جلد اوّل

مقدمۃ الکتاب
ابواب الطہارۃ
ابواب الصلاۃ

مجموعہ افادات
حضرت مولانا
محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ
حضرت
مولانا شبیر الحق کشمیری دامت برکاتہم
اُستاذ الحدیث (جامعہ خیر المدارس ملتان)
ودیگر جدید وقدیم شیوخ الحدیث

کلماتِ تحسین

حضرت مولانا محمد اکبر صاحب دامت برکاتہم
(شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم ملتان)

حضرت مولانا محمد امین صاحب دامت برکاتہم
(نائب شیخ الحدیث جامعہ عمر بن خطاب ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اَشرفیہ
چوک فوارہ مُلتان پاکستان

جامع ترمذی جلد اوّل کی عام فہم اُردو شرح

تقریراتِ ترمذی

جلد اوّل

مشتمل بر مقدمۃ الکتاب.... ابواب الطہارۃ.... ابواب الصلاۃ

مجموعہ افادات

حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ

اُستاذ الحدیث مولانا شبیر الحق کشمیری مدظلہ العالی

ودیگر جدید وقدیم شیوخ الحدیث

کلمات تحسین

شیخ الحدیث مولانا محمد اکبر صاحب دامت برکاتہم

(شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم ملتان)

حضرت مولانا محمد امین صاحب دامت برکاتہم

(نائب شیخ الحدیث جامعہ عمر بن خطاب ملتان)

ترتیب وتالیف

اشرفیہ مجلس علم وتحقیق ملتان

اِدارۂ تالیفاتِ اَشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

(0322-6180738, 061-4519240)

تقریراتِ ترمذیؒ

تاریخ اشاعت............ ذوالحجہ ۱۴۳۶ھ
ناشر............ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت............ سلامت اقبال پریس ملتان

انتباہ
اس کتاب کی کاپی رائٹ کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

قانونی مشیر
محمد اکبر ساجد
(ایڈووکیٹ ہائی کورٹ ملتان)

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ....چوک فوارہ....ملتان

مکتبہ سید احمد شہید.......اردو بازار.....لاہور
دارالاشاعت.......اُردو بازار..........کراچی
مکتبہ علمیہ.............اکوڑہ خٹک......پشاور
مکتبہ رشیدیہ......سرکی روڈ.....کوئٹہ
اسلامی کتاب گھر.....خیابان سرسید.....راولپنڈی
مکتبہ دارالاخلاص....قصہ خوانی بازار......پشاور

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE
119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

عرض ناشر

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی اَشْرَفِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی آلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَمَنْ تَبِعَھُمْ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ

صحاح ستہ میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی جامع ترمذی خاص فضیلت واہمیت کی حامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف کے طلبہ و طالبات میں اس کے درس کو بڑی اہمیت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ادارہ نے کچھ عرصہ قبل ترمذی شریف جلد ثانی کی شرح انتہاب المنن فی شرح السنن جو کہ ''دروس ترمذی'' کے نام سے شائع شدہ ہے اور مظاہر علوم سہارن پور کے شیخ الحدیث حضرت مولانا رئیس الدین صاحب رحمہ اللہ کی درسی وتشریحی دروس کا مجموعہ ہے۔ الحمد للہ! یہ علمی شرح علماء متقدمین ومتاخرین کے علمی افادات کا دفینہ ہے۔

''دروس ترمذی'' کی اشاعت کے بعد جامع ترمذی کی جلد اوّل ادارہ کی مطبوعات میں غیر موجود تھی۔ راقم الحروف کی بڑی خواہش تھی کہ ادارہ سے جامع ترمذی کی مکمل شرح شائع ہو جائے۔ اسی سوچ اور فکر میں ایام گزرتے رہے کہ ''کل امر مرھون باوقاتہ'' کے تحت اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب کا انتظام فرمادیا کہ ادارہ کے زیر اہتمام اشرفیہ مجلس علم وتحقیق جو کہ جامعہ خیر المدارس ملتان، جامعہ فریدیہ اسلام آباد، جامعہ قاسم العلوم ملتان اور جامعہ علوم اسلامیہ لاہور کے جید الاستعداد فضلاء پر مشتمل ہے۔ بندہ نے ان احباب کے ذمہ ترمذی شریف جلد اوّل کی شرح مرتب کرنے کا کام سونپا اور اس سلسلہ میں جن موجود وغیر موجود شیوخ الحدیث کی درسی تقریریں میسر آسکیں انہیں بھی پیش نظر رکھا گیا۔

ملتان میں ہمارے مہربان دوست حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مدظلہ جو کہ حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ کے تلمیذ رشید ہیں اور انہوں نے دورۂ حدیث کے سال اپنے استاذ کی درسی تقریر قلم بند فرمائی تھی۔ موصوف نے بندہ کی درخواست پر وہ مکمل کاپی عنایت فرمادی۔ زیر نظر شرح تقریرات ترمذی میں جہاں حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ کی درسی تقریر سے استفادہ کیا گیا ہے وہاں جامعہ خیر المدارس ملتان کے استاذ الحدیث حضرت علامہ شبیر الحق کشمیری صاحب مدظلہم کی بیان فرمودہ تشریحات کو بھی جزو شرح بنایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں دیگر شروحات سے بھی استفادہ کر کے اس شرح کو آسان اور عام فہم انداز میں مرتب کیا گیا ہے تا کہ علم حدیث کا یہ عظیم سرمایہ نہ صرف اہل علم اور اہل خواص کے لیے لائق استفادہ ہو' بلکہ عامۃ المسلمین بھی حدیث شریف کی اس کتاب سے متمتع ہو سکیں۔ دوران طباعت اس چیز کا بھی خیال رکھا گیا ہے کہ معرب متن حدیث، ترجمہ اور شرح ہر چیز واضح اور آسانی کی حامل ہو۔

اللہ تعالیٰ ہمارے مخدوم ومکرم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اکبر صاحب مدظلہم (شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم ملتان) اور حضرت مولانا محمد امین صاحب مدظلہم (نائب شیخ الحدیث جامع عمر بن خطاب ملتان) کو ہماری طرف سے جزائے خیر عطا فرمائیں جنہوں نے ''اشرفیہ مجلس علم وتحقیق'' کی اس خدمت کو پذیرائی وسرپرستی سے نوازا اور اپنی مستجاب دُعاؤں کے ساتھ ساتھ اپنے تاثرات سے بھی نوازا جو اراکین ادارہ کی حوصلہ افزائی اور ارباب علم کیلئے باعث تسکین ہیں۔ ''فجزاھما اللہ عنا خیر الجزاء''

اللہ تعالیٰ حدیث شریف کی اس خدمت کو شرف قبول نصیب فرمائے اور اسے اہل علم کیلئے دینی، دُنیاوی خیر و برکات کا ذریعہ بنائے اور جملہ اراکین مع راقم الحروف کو اپنی رضا نصیب فرمائے۔ آمین

والسلام

محمد اسحٰق غفرلہ ذیقعدہ ۱۴۳۶ھ بمطابق ستمبر ۲۰۱۵ء

تقریظ و تاثرات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اکبر صاحب دامت برکاتہم العالیہ

(شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم گلگشت ملتان)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی اَشْرَفِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی آلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَمَنْ تَبِعَھُمْ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنَ

امابعد! ''تقریرات ترمذی'' جامع ترمذی کی جلد اوّل کی جدید اُردو شرح ہے جس کی جلد اوّل اس وقت میرے سامنے ہے۔ ماشاء اللہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان کی علمی و اصلاحی تالیفات وقتاً فوقتاً سامنے آتی رہتی ہیں۔ زیر نظر شرح بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ ادارہ کے زیر اہتمام ''اشرفیہ مجلس علم و تحقیق'' جو کہ اہل علم پر مشتمل ہے۔ ماشاء اللہ ان احباب نے بڑی کاوش سے اس شرح کو اکابر شیوخ الحدیث کے افادات سے مزین کر کے عام فہم انداز میں مرتب کیا ہے جو جامع ترمذی کا درس دینے والے شیوخ الحدیث کے لیے بالعموم اور حدیث شریف کے طلبہ و طالبات کے لیے بالخصوص عظیم نعمت ہے۔ اس کی خصوصیات کا اندازہ تو اس کے بالاستیعاب مطالعہ سے ہی کیا جا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے ہمیں جن ارباب علم و فضل سے وابستہ فرمایا ہے' انہوں نے جہاں عملی میدان میں اسلاف کی یادیں تازہ کی ہیں وہاں علم و فضل انمٹ نقوش چھوڑے۔ علوم تفسیر، علوم حدیث، فقہ و احکام اسی طرح دیگر علوم و فنون میں ہمارے اکابر نے ایسی خدمات سرانجام دی ہیں کہ بعض شخصیات اپنے دور کی رازی اور غزالی کہلائیں۔ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبقری شخصیت کو دیکھا جائے کہ صرف کثرت تصانیف کے باعث سیوطی وقت کہلائے۔ ہمارے اکابر میں سے وہ اہم شخصیات جنہوں نے علم حدیث میں نمایاں خدمات سرانجام دی ہیں، ان میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ

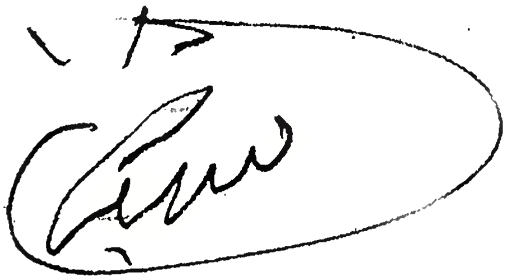
اللہ، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ، حضرت مولانا علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ، حضرت مولانا فخر الدین مراد آبادی رحمہ اللہ، حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمہ اللہ، حضرت مولانا حبیب الرحمن، محدث اعظمی رحمہ اللہ ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیو بندی رحمہ اللہ، حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ، حضرت مولانا منظور نعمانی رحمہ اللہ وغیرہ۔

دار العلوم دیو بند سے وابستہ اہل علم شخصیات میں سے یہ چند اسماء ارتجالاً زیر قلم آ گئے جنہوں نے اپنی حیات مستعار میں علم حدیث کی گراں قدر خدمات سرانجام دیں اور اپنی محدثانہ خدمات سے ایک عالَم کو گرویدہ کر لیا۔

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے ان اکابر اہل حق سے وابستگی فرمائی اور انہی حضرات کی نسبت ہی ہماری کامیابی کی کلید ہے۔ زیر نظر شرح ایسے ہی سلاطین علم کے افادات کا مجموعہ ہے جس میں علم حدیث کی مروجہ مباحث کو بالتفصیل لیکن آسان انداز میں مرتب کیا گیا ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ زیر نظر شرح میرے استاذ مکرم حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ کے افادات سے بھی آراستہ ہے۔

اس جدید شرح کی تالیف اور اشاعت پر محترم حافظ محمد اسحق ملتانی مدظلہ اہل علم کی طرف سے خراج تحسین کے مستحق ہیں کہ جن کی شبانہ روز کاوشوں سے علم حدیث کی اس خدمت کی سعادت ان کے حصہ میں آئی۔ اللہ تعالیٰ اس جدید شرح کو شرف قبول نصیب فرمائے اور اسے طلبہ وطالبات کے لیے نافع بنائے اور ہم سب کو خدمت دین کے اعلیٰ کام سے وابستہ فرمائے اور مذکورہ محدثین عظام کو ہم سب کی طرف سے اجر عظیم عطا فرمائے جو ہمارے لیے بہترین علمی سرمایہ چھوڑ گئے۔

دل سے دُعا ہے کہ حق جل مجدہ اس تالیف اور اس کی اشاعت کو اپنی رضا کا ذریعہ بنائے اور اسے ہم سب کیلئے ذخیرہ آخرت بنائے اور راقم السطور کو تاحیات خدمت حدیث کے شرف سے نوازتا رہے۔ (آمین)



تقریظ و تاثرات

حضرت مولانا محمد امین صاحب دامت برکاتہم العالیہ

(نائب شیخ الحدیث جامعہ عمر بن خطاب شاہ رُکن عالم کالونی ملتان)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی اَشْرَفِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی آلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَمَنْ تَبِعَھُمْ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ

امابعد! تقریرات ترمذی اُردو شرح جامع ترمذی کی جلد اول دیکھنے کا شرف نصیب ہوا۔ ماشاء اللہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان کے زیر اہتمام ''اشرفیہ مجلس علم وتحقیق'' نے بڑی کاوش سے آسان انداز میں اس کی شرح مرتب کی ہے جس میں برصغیر پاک وہند کے جملہ شیوخ الحدیث کے افادات سے استفادہ کیا گیا ہے۔

مجھ سے اس شرح کے متعلق اپنے تاثرات بیان کرنے کی فرمائش کی گئی ہے۔ اگرچہ بندہ حدیث شریف کی اس اہم کتاب کے متعلق کہ صحاح ستہ میں جامع ترمذی فضیلت واہمیت اور اپنی گوناگوں خصوصیات کی بدولت جس مقام کی حامل ہے اس کی اُردو شروحات کا میدان تاہنوز تشنگی کا شکار ہے۔ ان حالات میں اس جدید شرح کی اشاعت بڑی مبارک اور امید افزا ہے۔ رائے دینے کا مجاز نہیں۔ تاہم شروحات حدیث میں اس جدید شرح کا اضافہ خوش آئند ہے۔

اس سے قبل ادارہ کی مطبوعہ کتاب خیر المفاتیح (جو کہ حضرت مولانا شبیر الحق کشمیری مدظلہ کے افادات پر مشتمل چھ جلدوں کا مجموعہ ہے) کے مطالعہ کی توفیق ہوئی تو ماشاء اللہ ادارہ کی علمی خدمات کا اندازہ ہوا۔ ان شاء اللہ یہ جدید شرح بھی اہل علم کیلئے بالخصوص اور حدیث شریف کے طلبہ وطالبات کے لیے نہایت نافع ہے۔

اللہ تعالیٰ ادارہ کی اس دینی کاوش کو خالصتاً لوجہہ الکریم بنائے اور راقم السطور کے علاوہ جملہ مستفیدین کے لیے سرمایہ آخرت بنائے۔ آمین

محمد امین نائب شیخ الحدیث جامعہ عمر بن الخطاب

محمد امین نائب شیخ الحدیث

جامعہ عمر بن الخطاب

فہرست عنوانات

مقدمۃ الکتاب	۱۳
1۔ حدیث کے لغوی واصطلاحی معنیٰ	۱۳
حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت	۳۲
2۔ علم حدیث کی تعریف	۳۲
علم حدیث کا موضوع	۳۲
علم حدیث کی غرض وغایت	۳۳
(فائدہ) علم حدیث	۳۳
3۔ حدیث اور خبر کے درمیان نسبت	۳۳
4۔ علم حدیث کے فضائل	۳۳
5: حدیث کی حجیت	۳۴
6۔ حدیث کی ضرورت کے بیان میں	۳۶
7۔ منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے جوابات	۳۸
عہد رسالت میں کتابت حدیث کے چند شواہد	۴۰
خبر واحد کی حجیت کے دلائل	۴۱
عصمت انبیاء کے متعلق چند دلائل	۴۳
8۔ تاریخ تدوین حدیث	۵۴
طبقہ اولیٰ: طبقہ تابعین	۴۵
طبقہ ثانیہ: طبقہ تبع تابعین	۴۶
طبقہ ثالثہ: طبقہ مسانید	۴۶

طبقہ رابعہ: طبقہ صحاح ستہ	۴۶
9۔ طالب حدیث کیلئے ضروری آداب	۴۷
10۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات	۴۸
11۔ جامع ترمذی کی خصوصیات جامع ترمذی کی کتابی خصوصیات	۴۹
الامر الاول:۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات	۵۰
الامر الثانی...... بیان تاریخ ولادتہ ووفاتہ وغیرہ	۵۱
الامر الثالث...... بیان سفرہ لتحصیل العلم	۵۱
الامر الرابع...... بیان شیوخہ واساتذتہ	۵۲
الامر الخامس...... بیان تلامذتہ	۵۲
الامر السادس...... بیان جلالہ علمہ وعملہ	۵۲
کمالِ علمی	۵۲
الامر السابع...... بیان قوۃ حفظہ	۵۳
دوسرا واقعہ	۵۳
الامر الثامن:...... بیان علو سندہ	۵۳
الامر التاسع: امام ترمذی رحمہ اللہ کا مسلک	۵۴
الامر العاشر...... بیان تصنیفاتہ	۵۴
الامر الحادی عشر...... بیان تعارف الکتاب ومرتبتہ ومقبولیتہ	۵۴
مقبولیت	۵۴
الامر الثانی عشر...... بیان خصوصیاتہ جامع الترمذی	۵۵
الامر الثالث عشر:...... بیان غرض الامام الترمذی تالیف جامع الترمذی	۵۶
الامر الرابع عشر...... بیان سند	۵۶
پہلے حصے کی تفصیل	۵۶
دوسرے حصہ کی تفصیل	۵۶

تیسرے حصہ کی تفصیل	۵۷
چوتھے حصہ کی تفصیل	۵۷
ابواب الطهارة	
الکلام ابتداء التسمیۃ والتحمید	۵۹
مسئلہ اولیٰ: طہارت کی لغوی وشرعی تعریف	۶۰
مسئلہ ثانیہ: طہارت کی چار قسمیں ہیں	۶۰
بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ	۶۱
ابن کا نحوی قاعدہ	۶۲
مسئلہ فاقد الطہورین	۶۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الطُّهُوْرِ	۶۷
مختصر رواۃ کے حالات	۶۸
پہلی بات الفاظ کی وضاحت: ربط	۶۸
دوسری بات مکفر الذنوب سے کیا مراد ہے؟	۶۹
تیسری بات قال ابو عیسیٰ کی تشریح	۷۱
پہلی بات ھذا حدیث حسن صحیح کی وضاحت:	۷۱
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ الطُّهُوْرُ	۷۴
تشریح:... پہلی بات سند حدیث کی وضاحت	۷۵
دوسری بات: مفتاح الصلوٰۃ الطہور کی وضاحت	۷۵
دوسرا اختلافی مسئلہ: تکبیر تحریمہ کن الفاظ سے ادا کی جائے گی؟	۷۷
بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ	۸۱
تشریح: پہلی بات الفاظ کی تشریح	۸۱
دوسری بات: دُعا پڑھنے میں حکمت کیا ہے؟	۸۲
دُعا کا محل کیا ہے؟	۸۲

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ	۵۸
بَابٌ فِي النَّهْيِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ	۷۸
پہلی بات سند حدیث کی وضاحت	۸۷
چوتھی بات: اختلافی مسئلہ استقبال واستدبار قبلہ کا حکم	۸۹
مذہب خامس:	۸۹
مذہب سادس:	۸۹
دلائل داؤد ظاہری وغیرہ یعنی اہل مذہب ثانی	۹۰
دلیل اوّل:	۹۰
دلائل امام شافعی رحمہ اللہ	۹۱
امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کے جوابات وجوہ ترجیح کی صورت میں	۹۱
وجہ ترجیح اوّل:	۹۱
وجہ ترجیح ثانی:	۹۱
وجہ ترجیح ثالث:	۹۲
وجہ ترجیح رابع:	۹۲
وجہ ترجیح خامس:	۹۲
وجہ ترجیح سادس:	۹۲
وجہ ترجیح سابع:	۹۲
وجہ ترجیح ثامن:	۹۲
وجہ ترجیح تاسع:	۹۳
وجہ ترجیح عاشر:	۹۳
وجہ ترجیح حادی عاشر:	۹۳
وجہ ترجیح ثانی عاشر:	۹۴
وجہ ترجیح ثالث عشر:	۹۴

امام ابو یوسف اور امام احمد رحمہا اللہ کی دلیل	۹۴
دوسری دلیل:	۹۵
دلائل احناف دلیل اوّل:	۹۵
دلیل ثانی:	۹۵
دلیل ثالث:	۹۵
دلیل رابع:	۹۵
دلیل خامس:	۹۵
دلیل سادس:	۹۵
دلیل سابع:	۹۵
دلیل ثامن:	۹۶
دلیل تاسع:	۹۶
حدیث عاشر:	۹۶
دلیل حادی عشر:	۹۶
دلیل ثانی عشر:	۹۶
دلیل ثالث عشر:	۹۶
دلیل رابع عشر:	۹۶
دلیل خامس عشر:	۹۶
دلیل سادس عشر:	۹۷
دلیل سابع عشر:	۹۷
دلیل ثامن عشر:	۹۷
دلیل تاسع عشر:	۹۷
دلیل عشرون:	۹۷
بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخصَةِ فِي ذَلِكَ	۸۹

بَاب النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا	۹۹
پہلی بات: سندحدیث کے بارے میں	۹۹
دوسری بات: اختلافی مسئلہ	۹۹
جمہور کی دلیل:	۹۹
دلیل ثانی:	۹۹
دلیل ثالث:	۹۹
مالکیہ کی دلیل:	۱۰۰
حنابلہ کی دلیل:	۱۰۰
تیسری بات چندسوالات اوران کے جوابات	۱۰۰
بَاب مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ	۱۰۲
دوسری بات سوال وجوابات	۱۰۲
بَاب فِي الِاسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَةِ	۱۰۳
مسئلہ:	۱۰۴
احناف کی دلیل:	۱۰۴
دیگر آئمہ کی دلیل:	۱۰۵
بَاب فِي كَرَاهِيَةِ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ	۱۰۵
پہلی بات سندحدیث کی وضاحت	۱۰۵
بَاب الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ	۱۰۶
پہلی بات: استنجاء کی شرعی حیثیت	۱۰۶
بَاب فِي الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ	۱۰۷
پہلی بات: مسئلہ اختلافی: استنجاء بالاحجار کے اندر "ایتار بالتثلیت" کا کیا حکم ہے؟	۱۰۸
احناف مالکیہ کی دلیل:	۱۰۸
شوافع اور حنابلہ کی دلیل:	۱۰۹

دلیل کا جواب:	۱۰۹
اور دوسری قسم کی احادیث کا جواب:	۱۰۹
دوسری بات: پہلے قال ابوعیسیٰ:	۱۰۹
تیسری بات: دوسرے قال ابوعیسیٰ کی وضاحت:	۱۱۰
دلیل ثالث:	۱۱۰
دلیل رابع:	۱۱۰
دلیل رابع کا جواب:	۱۱۰
بَاب كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهٖ	۱۱۲
دوسری بات: کس قسم کی ہڈیاں خوراک بنتی ہیں؟	۱۱۳
تیسری بات اختلافی مسئلہ: استنجاء بالعظم والروث کا کیا حکم ہے؟	۱۱۳
شافعی واحمد رحمہا اللہ کی دلیل:	۱۱۳
چوتھی بات: استنجاء کن چیزوں سے کرنا چاہیے؟	۱۱۴
چوتھی بات: ایک اعتراض اور اس کا جواب	۱۱۵
پانچویں بات: قال ابو عیسیٰ و قد روی ھذا الحدیث اسمعیل بن ابراھیم	۱۱۵
بَابُ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ	۱۱۵
پہلی بات: رواۃ کا تعارف	۱۱۶
استنجاء بالماء کی شرعی حیثیت	۱۱۶
مذہب ثالث:	۱۱۶
منکرین کے اقوال:	۱۱۶
ردّ مذہب ثالث:	۱۱۷
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ أَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ	۱۱۷
پہلی بات:	۱۱۷
دوسری بات: دور جانے کا مقصد کیا تھا؟	۱۱۸

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ	۱۱۸
پہلی بات:	۱۱۸
دوسری بات: مسئلہ اختلافی	۱۱۹
الجواب عن السوال الاوّل:	۱۱۹
دوسرے سوال کا جواب:	۱۱۹
تیسری بات: ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟	۱۱۹
چوتھی بات: قولہ ان عامۃ الوسواس منہ	۱۲۰
بَابُ مَا جَاءَ فِي السِّوَاكِ	۱۲۱
رواۃ کا تعارف:	۱۲۱
دوسری بات: مسواک کس چیز کا ہونا چاہیے؟	۱۲۱
تیسری بات: مسواک کی بڑی فضیلتیں آئی ہیں	۱۲۲
چوتھی بات: مسئلہ اختلافی	۱۲۲
دلیل ثانی:	۱۲۲
دلیل ثالث:	۱۲۳
دلیل رابع:	۱۲۳
دلیل خامس:	۱۲۳
بعنوان ثانی:	۱۲۳
دلیل سادس:	۱۲۳
آئمہ ثلاثہ (امام شافعی رحمہ اللہ) کی دلیل اوّل:	۱۲۳
دلیل ثانی:	۱۲۳
بَابُ مَا جَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا	۱۲۶
پہلی بات: ترجمۃ الباب بلفظ الحدیث	۱۲۶
دوسری بات: مسئلہ اختلافی (۲):	۱۲۶

دلیل کا جواب:	۱۲۷
جمہور کی دلیل:	۱۲۷
حنابلہ کی دلیل:	۱۲۷
دلیل کا جواب:	۱۲۸
تیسری بات: اختلافی مسئلہ (۴):	۱۲۸
بَابٌ فِي التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوءِ	۱۲۸
پہلی بات:	۱۲۹
دوسری بات: اختلافی مسئلہ: وضو کے وقت تسمیہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟	۱۲۹
دلیل ثانی:	۱۲۹
دلیل ثالث:	۱۲۹
دلیل رابع:	۱۳۰
دلیل خامس:	۱۳۰
دلیل سادس:	۱۳۰
اہل ظواہر اور اسحق بن راہویہ کی دلیل:	۱۳۰
تیسری بات: قال ابو عیسٰی ... فعبد الی جدہ	۱۳۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ	۱۳۱
دوسری بات: چند سوالات وجوابات:	۱۳۲
تیسری بات: اختلافی مسئلہ:	۱۳۲
دلائل مذہب رابع:	۱۳۲
دلائل امام شافعی رحمہ اللہ:	۱۳۳
دلائل احناف، دلیل اوّل:	۱۳۴
بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ	۱۳۵
دوسری بات: مسئلہ اختلافی:	۱۳۶

قول اوّل:	۱۳۶
قول ثانی احناف کی دلیل اوّل:	۱۳۶
دلیل ثانی:	۱۳۶
دلیل خامس:	۱۳۷
اعتراض اوّل:	۱۳۷
اعتراض ثانی:	۱۳۷
اعتراض ثالث:	۱۳۷
دلیل سادس:	۱۳۷
دلیل سابع:	۱۳۸
دلیل ثانی عشر:	۱۳۸
شوافع اور دیگر آئمہ کے دلائل:	۱۳۸
جواب ثانی:	۱۳۸
جواب خامس:	۱۳۹
جواب سادس:	۱۳۹
تیسری بات:	۱۳۹
بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ	۱۴۰
پہلی بات: مسئلہ، غسل لحیہ کا کیا حکم ہے؟	۱۴۰
دوسری بات: تخلیل لحیہ کا کیا حکم ہے؟	۱۴۰
قول ثالث:	۱۴۱
جمہور کی دلیل:	۱۴۱
اسحٰق بن راہویہ کی دلیل:	۱۴۱
دلیل ثانی:	۱۴۱
حدیث عثمان کا جواب:	۱۴۲

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّأْسِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ	۱۴۲
پہلی بات......اختلافی مسئلہ:	۱۴۲
دلیل ثالث:	۱۴۳
جواب ثالث:	۱۴۴
دلائل احناف	۱۴۴
متن میں لفظی اشکال:	۱۴۶
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ	۱۴۷
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً	۱۴۸
دلائل امام شافعی، دلیل اوّل:	۱۴۹
حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کا جواب اوّل:	۱۵۰
دوسری بات: مسح رأس مرۃ کی وجوہ ترجیح:	۱۵۰
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا	۱۵۰
پہلی بات: اختلافی مسئلہ	۱۵۰
دوسری بات	۱۵۱
بَابُ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا	۱۵۱
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ	۱۵۲
بَابُ فِي تَخْلِيلِ الْأَصَابِعِ	۱۵۵
پہلی بات:	۱۵۶
تخلیل اصابع کی شرعی حیثیت کیا ہے اس میں مختلف اقوال ہیں:	۱۵۶
اصحاب وجوب:	۱۵۶
بَابُ مَا جَاءَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ	۱۵۷
پہلی بات: ویح اور ویل میں فرق:	۱۵۷
سبب اختلاف فی حکم الرجلین:	۱۵۹

جواب ثانی:	۱۵۹
دوسرے اعتراض کا جواب:	۱۶۰
اعتراض ثالث کا جواب:	۱۶۰
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً	۱۶۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ	۱۶۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا	۱۶۶
بَابُ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ، وَثَلَاثًا	۱۶۶
بَابُ فِيمَنْ يَتَوَضَّأُ بَعْضَ وُضُوئِهِ مَرَّتَيْنِ، وَبَعْضَهُ ثَلَاثًا	۱۶۶
بَابُ فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ	۱۶۷
بَابُ فِي النَّضْحِ بَعْدَ الْوُضُوءِ	۱۶۹
بَابُ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ	۱۷۰
بَابُ الْمِنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ	۱۷۱
پہلی بات: اختلافی مسئلہ: وضو وغسل کے بعد مندیل کا استعمال کرنا اس کی کیا حیثیت ہے؟	۱۷۱
جمہور کی دلیل اوّل:	۱۷۲
شوافع کی دلیل اوّل:	۱۷۲
بَابُ مَا يُقَالُ بَعْدَ الْوُضُوءِ	۱۷۴
پہلی بات	۱۷۴
دوسری بات: "قولہ فتحت"	۱۷۴
کلی کرنے کی دُعا	۱۷۵
تیسری بات: قال ابوعیسیٰ حدیث عمر رضی اللہ عنہ:	۱۷۵
بَابُ الْوُضُوءِ بِالْمُدِّ	۱۷۶
دوسری بات: مد اور صاع کی مقدار کیا ہے؟	۱۷۷
دلیل ثالث:	۱۷۷

دلیل ثانی کا جواب:	۱۷۹
دلیل ثالث کا جواب:	۱۷۹
بَاب کَرَاهِيَةِ الْإِسْرَافِ فِي الْمَاءِ	۱۷۰
بَاب الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ	۱۸۰
پہلی بات: مسئلہ اختلافی: وضوء لکل صلوٰۃ کی کیا حیثیت ہے؟	۱۸۰
جمہور کی دلیلیں، دلیل اوّل:	۱۸۱
سند پر کلام:	۱۸۲
بَاب مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ	۱۸۳
بَاب الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ	۱۸۵
پہلی بات: مسئلہ:	۱۸۵
پہلی صورت کی دلیل:	۱۸۵
تطبیق ثالث:	۱۸۶
تطبیق خامس بصورت ناسخ منسوخ:	۱۸۷
تطبیق سادس بصورت رفع تعارض بصورت ترجیح:	۱۸۷
بَاب مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ	۱۸۷
پہلی بات: حدیث بیرِ بضاعۃ کی مختصر وضاحت:	۱۸۸
پہلی نظیر:	۱۸۸
دوسری نظیر:	۱۸۹
چوتھا مسلک:	۱۸۹
قول رابع:	۱۹۰
مخالفین کے دلائل کے جوابات، جواب اوّل:	۱۹۱
مقدمہ رابعہ:	۱۹۳
جواب سادس:	۱۹۳

جواب تاسع:	۱۹۴
احناف کی طرف سے جواب:	۱۹۴
جواب ثانی:	۱۹۴
جواب ثالث:	۱۹۵
جواب رابع:	۱۹۶
دلیل خامس:	۱۹۷
الجواب الثانی:	۱۹۸
الجواب عن السوال الثانی:	۱۹۹
الجواب عن السوال الثالث:	۱۹۹
الجواب عن السوال الرابع:	۱۹۹
الجواب عن السوال الخامس:	۱۹۹
الجواب عن السوال السادس:	۱۹۹
اشکال:	۱۹۹
اشکال:	۲۰۰
بَاب مِنْهُ آخرُ	۲۰۱
بَاب كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ	۲۰۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي مَاءِ الْبَحْرِ أَنَّهُ طَهُوز	۲۰۲
پہلی بات: چند سوالات و جوابات، رجل سائل کا مصداق کون ہے؟	۲۰۳
دوسری بات: مسئلہ اختلافی	۲۰۴
مذہب اوّل:	۲۰۴
باقی آئمہ کی دلیل اوّل:	۲۰۶
جواب (ا) من جانب الاحناف:	۲۰۶
جواب من جانب احناف:	۲۰۷

دلیل ثالث:	۲۰۷
وجہ اوّل:	۲۰۷
بَابُ التَّشْدِيدِ فِي الْبَوْلِ	۲۰۸
پہلی بات: الفاظ حدیث کی وضاحت:	۲۰۸
پہلی دلیل کا جواب:	۲۰۹
دوسری بات: چند سوالات اور ان کے جوابات:	۲۰۹
تیسری بات: وضع الجرائد علی القبور جائز ہے یا نہیں؟	۲۱۰
قول ثانی:	۲۱۰
چوتھی بات: قال ابو عیسیٰ: الخ	۲۱۱
پانچویں بات: مسائل مستنبطہ من ھذہ الحدیث	۲۱۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يُطْعَمَ	۲۱۲
پہلی بات: مسئلہ اختلافی	۲۱۲
دلائل احناف: دلیل اوّل	۲۱۳
شوافع کی دلیل:	۲۱۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ	۲۱۵
اختلافی مسئلہ بول مایؤکل لحمہ کا کیا حکم؟	۲۱۵
مذہب اوّل:	۲۱۵
مخالفین کی دلیلیں، دلیل اوّل:	۲۱۶
جواب احناف، جواب اوّل:	۲۱۶
جواب خامس:	۲۱۶
جواب اوّل پر ایک اشکال	۲۱۷
دلائل احناف، دلیل اوّل:	۲۱۷
تیسری بات: مساوات فی القصاص ہے یا نہیں؟	۲۱۸

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ	۲۱۹
پہلی بات: احادیث کی تشریح	۲۲۰
قولہ: لا وضوء الاّمن صوت او ریح	۲۲۱
بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ	۲۲۱
نوم نعاس، وسنہ وغیرہ کی شرح	۲۲۲
دوسری بات: اختلافی مسئلہ،	۲۲۲
آئمہ کے مختلف اقوال: مذہب اوّل:	۲۲۲
دلائل احناف، دلیل اوّل:	۲۲۳
دلیل ثالث:	۲۲۳
قال ابو عیسیٰ روی حدیث ابن عباس وسعید بن ابی عروبہ......الخ	۲۲۳
نقض وضو کے قائلین کے دلائل	۲۲۴
دلائل امام ابن حزم الی المذہب الاوّل:	۲۲۵
بَابُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ	۶۲۲
پہلی بات: حدیث کے الفاظ وسند کی وضاحت	۲۲۶
جوابات جمہور، جواب اوّل:	۲۲۷
بَابٌ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ	۲۲۸
پہلی بات:	۲۲۸
بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ	۲۳۰
پہلی بات:	۲۳۱
بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ	۲۳۲
بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ	۲۳۲
پہلی بات	۲۳۲
احناف کی دلیل اوّل:	۲۳۳

دوسری بات: چند اعتراضات اور ان کے جوابات	۲۳۳
دلائل قائلین بالنقض: دلیل اوّل:	۵۳۲
والجواب اوّل من وجوہ الوجہ الاوّل:	۲۳۵
احناف کی وجوہ ترجیح	۲۳۷
بَابُ تَرْكِ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقُبْلَةِ	۲۳۸
پہلی بات: مس مرأۃ ناقض وضو ہے کہ نہیں؟	۲۳۸
احناف کی دلیل اوّل:	۲۳۸
جواب من جانب الاحناف:	۲۳۹
دوسرے اعتراض کا جواب:	۲۴۰
ائمہ ثلاثہ کی دلیل:	۲۴۱
بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْءِ وَالرُّعَافِ	۲۴۱
قال ابو عیسیٰ وقد روی غیر واحدٍ	۲۴۳
احناف کی دوسری دلیل:	۲۴۳
دلائل شوافع دلیل اوّل:	۲۴۴
بَابُ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِيْذِ	۲۴۵
دوسری بات: قال ابو عیسیٰ وانما روی ھذا الحدیث	۲۴۷
پہلے اعتراض کا جواب:	۲۴۸
اعتراض ثالث کا جواب:	۲۴۸
اعتراض رابع کا جواب (۱):	۲۴۸
اعتراض سادس کا جواب:	۲۴۹
بَابُ الْمَضْمَضَةِ مِنَ اللَّبَنِ	۲۴۹
بَابُ فِيْ كَرَاهِيَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَيْرَ مُتَوَضِّيٍ	۲۵۰
پہلی بات: اختلافی مسئلہ ------------------- دوسری بات:	۲۵۰

دلائل جمہور قائلین بالنجاسة	۴۵۲
شوافع وحنابلہ کی دلیل:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔دوسری دلیل قرینہ نسخ:	۲۵۷
احادیث غسل اناء سبع مرات کا جواب ثانی:	۲۵۸
بَابُ مَا جَاءَ فِي سُؤْرِ الْهِرَّةِ	۲۵۹
قال ابو عیسیٰ: وقد جوّد مالک	۲۶۲.
بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔پہلی بات: اختلافی مسئلہ	۲۶۲
قال ابو عیسیٰ حدیث جریر حدیث حسن صحیح	۲۶۴
بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ لِلْمُسَافِرِ وَ الْمُقِيمِ	۲۶۵
"قولہ لکن من بول و غائط پر لفظی اشکال (۲)"	۲۶۵
دوسری بات: مسئلہ اختلافی۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔دلائل امام مالک پہلی دلیل:	۲۶۶
قال ابو عیسیٰ......سند پر کلام:	۲۶۸
بَابٌ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ أَعْلَاهُ وَ أَسْفَلِهِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔پہلی بات: اختلافی مسئلہ	۲۶۸
دلائل ابو حنیفہ، دلیل اوّل:	۲۶۹
قال ابو عیسیٰ: ہذا حدیث معلول:	۲۷۰
بَابٌ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ظَاهِرِ هِمَا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔بَابٌ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَ النَّعْلَيْنِ	۲۷۱
مسح علی النعلین:	۲۷۲
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ جوربین اور عمامہ پر مسح کرنا	۲۷۲
احناف کی طرف سے مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب اوّل:	۲۷۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ	۴۷۲
غسل کی تحقیق لغوی:	۲۷۴
دوسری بات: اختلافی مسئلہ:	۲۷۵
بَابُ هَلْ تَنْقُضُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ؟	۶۷۶
دلائل جمہور، دلیل اوّل:	۲۷۶

دلائل امام احمد رحمہ اللہ:	۲۷۷
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً ـــــــ بَابٌ فِي الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ	۲۷۸
بَابُ مَا جَاءَ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ	۲۷۹
بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ منی کے خروج سے غسل فرض ہوتا ہے	۲۷۹
پہلی بات: اختلافی مسئلہ:	۲۷۹
بَابٌ فِيمَنْ يَسْتَيْقِظُ فَيَرَى بَلَلًا وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا	۲۸۱
قال ابو عیسیٰ وانما روی ہذا الحدیث عبد اللہ بن عمر	۲۸۲
دوسری بات: اختلافی مسئلہ ـــــــ بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَنِيِّ وَالْمَذْيِ	۲۸۲
پہلی بات:	۲۸۳
بَابٌ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثَّوْبَ	۲۸۴
تیسری بات: قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح ـــــــ بَابٌ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ	۲۸۵
دلائل امام شافعی واتباعہ اصحاب مذہب ثانی، دلیل اوّل: ـــــــ جوابات احناف، جواب اوّل:	۲۸۶
بَابٌ فِي الْجُنُبِ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ ـــــــ دلائل جمہور، دلیل اوّل:	۲۸۹
روایات میں تعارض اور اس کا حل	۲۹۰
بَابٌ فِي الْوُضُوءِ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ	۲۹۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ ـــــــ پہلی بات: مسئلہ اختلافی:	۲۹۲
امام شافعی کی دلیل: ـــــــ دلائل احناف دلیل اوّل:	۲۹۳
امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: ـــــــ تیسری بات: مسائل کا استنباط:	۲۹۴
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ	۲۹۵
بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَسْتَدْفِئُ بِالْمَرْأَةِ بَعْدَ الْغُسْلِ ـــــــ بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ	۲۹۶
بَابٌ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ	۲۹۸
پہلی بات: مسئلہ اولیٰ: ـــــــ دوسری بات: مسئلہ ثانیہ:	۲۹۹
تیسری بات: مسئلہ ثالثہ: ـــــــ چوتھی بات مسئلہ رابعہ:	۲۹۹

پانچویں بات، مسئلہ خامسہ:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ان اقسام کا علیحدہ علیحدہ حکم	۳۰۰
اختلافی مسئلہ:	۳۰۱
دلائل احناف دلیل اوّل:	۳۰۲
آئمہ ثلاثہ کی دلیل:	۳۰۳
وجوہ ترجیح، وجہ ترجیح (۱):۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ	۳۰۴
دوسری بات، مسئلہ نمبر ۲:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ثمرہ اختلاف	۳۰۵
بَابٌ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ	۳۰۷
پہلی بات: حدیث حمنہ بنت جحش کی تشریح:	۳۰۸
دوسری بات: احادیث کی تطبیقات کے بیان میں:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔تیسری بات:	۳۰۹
قال ابوعیسیٰ ہذا حدیث حسن	۳۱۰
وقال الشافعي:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔قال ابو عيسىٰ: فاختلف اهل العلم فى اقل الحيض	۳۱۱
مسئلہ اختلافی:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔احناف کی دلیل اوّل:	۳۱۱
دیگر آئمہ کی دلیل اوّل:	۳۱۲
مسئلہ اختلافی: اقل مدت طہر کیا ہے؟	۳۱۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ	۳۱۳
پہلی بات:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔دوسری بات: قال ابوعیسیٰ رحمہ اللہ:	۳۱۴
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنَّهَا لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔پہلی بات: اختلافی مسئلہ	۳۱۴
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَقْرَآنِ الْقُرْآنَ	٦۱۳
جمہور حضرات کے دلائل۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اہل ظاہر کی دلیل اور اس کا جواب	۳۱٦
دوسری بات: اختلافی مسئلہ	۳۳۷
قال احمد بن حنبل رحمہ اللہ:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ	۳۱۷
بَابُ مَا جَاءَ فِي مُؤَاكَلَةِ الجنبِ الْحَائِضِ وَسُؤْرِهَا	۳۱۹
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّيْءَ مِنَ الْمَسْجِدِ	۳۱۹

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِتْيَانِ الحَائِضِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔بَاب مَا جَاءَ فِي الكَفَّارَةِ فِي ذَٰلِكَ	۳۲۱
پہلی بات:	۳۲۱
نجومی، کاہن، رتال، عراف کی تعریفیں	۳۲۲
بَاب مَا جَاءَ فِي غَسْلِ دَمِ الحَيْضِ مِنَ الثَّوْبِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔پہلی بات	۳۲۳
بَاب مَا جَاءَ فِي كَمْ تَمْكُثُ النُّفَسَاءُ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔پہلی بات:	۳۲۵
جمہور کی دلیل اوّل:	۳۲۶
بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ	۳۲۷
پہلی بات:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔قال ابو عیسیٰ:......سند	۳۲۷
تیسری بات: تعدد ازواج کی حکمت اور اسرار	۳۲۹
بَاب مَا جَاءَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعُودَ تَوَضَّأَ	۳۳۱
بَاب مَا جَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمُ الخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالخَلَاءِ	۳۳۱
بَاب مَا جَاءَ فِي الوُضُوءِ مِنَ المَوْطَإِ	۳۳۲
موطی کا مصداق:	۳۳۳
بَاب مَا جَاءَ فِي التَّيَمُّمِ　تیمم کا بیان	۳۳۴
احناف کی دلیل اولاً:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔دوسرا مسئلہ:	۳۳۵
پہلی دلیل کا جواب:	۳۳۷
بَاب فِي الرَّجُلِ يَقْرَأُ القُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا	۳۳۹
بَاب مَا جَاءَ فِي البَوْلِ يُصِيبُ الأَرْضَ اس زمین کے متعلق جس پر پیشاب کیا گیا ہو	۳۳۹
پہلی بات:	۳۴۰
أَبْوَابُ الصَّلَاةِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	
بَاب مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۳۴۴
اوقات کی تعیین مکی ہے یا مدنی؟	۳۴۵
عند البیت، ای الی البیت مرتین	۳۴۶

دوسری بات: اوقات صلوٰۃ کے بارے میں اختلافی مسئلہ:	۳۴۸
پہلا مسئلہ، اوقات صحت کا مسئلہ: ----- ظہر کے اخیری وقت میں اختلاف	۳۴۳
چوتھا اختلاف: فی صلوٰۃ الوقت المغرب ----- امام شافعی کے دلائل کا جواب:	۳۵۱
قول اوّل کی دلیل کا جواب:	۳۵۳
ائمہ کرام کے دلائل ----- جمہور اور احناف کی دلیل:	۳۵۳
ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثلین	۳۴۵
ثم صلّی العشاء الاخرۃ حین ذهب ثلث اللیل ----- ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض	۳۴۵
باب منہ یہ باب بھی اسی بیان میں ہے	۳۵۴
حدثنا احمد بن منیع	۳۵۶
والشمس آخر وقتها فوق ما کانت	۳۵۷
بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيسِ بِالْفَجْرِ ----- بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ بِالْفَجْرِ	۳۵۷
فجر کے افضل وقت کا بیان	۳۵۸
بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ ----- بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ	۳۶۱
امام شافعی کے دلائل، دلیل اوّل:	۳۶۲
بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ	۳۶۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ صَلَاةِ الْعَصْرِ	۶۶۳
حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب:	۳۶۸
بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ ----- بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ	۳۶۹
بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ	۳۷۰
پہلی بات: اختلافی مسئلہ:	۳۷۰
بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمَرِ بَعْدَهَا	۳۷۱
نمازِ عشاء سے پہلے سونا مکروہ ہونے اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کے متعلق	۳۷۱
بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي السَّمَرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ	۳۷۱

دوسری بات: قال ابوعیسیٰ ------ بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ	۳۷۲
بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ	۳۷۶
دوسری بات: فوت العصر کا مصداق کیا ہے؟	۳۷۶
بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الصَّلَاةِ إِذَا أَخَّرَهَا الْإِمَامُ	۳۷۶
جلد نماز پڑھ لینے کے بیان میں جب تاخیر کرتا ہو امام	۳۷۷
بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّوْمِ عَنِ الصَّلَاةِ	۳۷۸
بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْسَى الصَّلَاةَ --- بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ تَفُوتُهُ الصَّلَوَاتُ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ	۳۸۰
پہلی بات، مسئلہ اختلافی:	۳۸۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الْوُسْطَى أَنَّهَا الْعَصْرُ	۳۸۳
پہلی بات:	۳۸۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ	۳۸۶
اوقات مکروہہ کی قسمیں ---------- واجبات کی اقسام	۳۸۶
نوافل کی اقسام	۳۸۷
بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ	۳۸۹
بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ	۳۹۱
امام شافعی کے استحباب والے قول کی دلیل:	۳۹۲
بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ	۳۹۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ	۳۹۶
ائمہ کرام کے مستدلات، آئمہ ثلاثہ کی دلیل:	۳۹۸
ائمہ ثلاثہ کی دونوں دلیلوں کا مشترکہ جواب:	۳۹۹
بَابُ مَا جَاءَ فِي بَدْءِ الْأَذَانِ	۴۰۰
المسئلہ الثانی:	۴۰۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرْجِيعِ فِي الْأَذَانِ	۴۰۳

حدیث محذورہ کا الجواب الرابع:	۴۰۳
بَاب مَا جَاءَ فِي إِفْرَادِ الإِقَامَةِ	۴۰۳
بَاب مَا جَاءَ أَنَّ الإِقَامَةَ مَثْنَى مَثْنَى	۴۰۹
بَاب مَا جَاءَ فِي التَّرَسُّلِ فِي الأَذَانِ	۴۱۰
بَاب مَا جَاءَ فِي إِدْخَالِ الإِصْبَعِ فِي الأُذُنِ عِنْدَ الأَذَانِ۔۔۔۔۔بَاب مَا جَاءَ فِي التَّثْوِيبِ فِي الفَجْرِ	۴۱۱
بَاب مَا جَاءَ أَنَّ مَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ۔۔۔۔۔۔۔۔۔بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الأَذَانِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ	۴۱۱
بَاب مَا جَاءَ أَنَّ الإِمَامَ أَحَقُّ بِالإِقَامَةِ۔۔۔۔۔۔۔۔بَاب مَا جَاءَ فِي الأَذَانِ بِاللَّيْلِ	۴۱۱
قول ثانی، قاضی صاحب ائمہ ثلاثہ اور اسحٰق بن راہویہ:	۴۱۵
بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الخُرُوجِ مِنَ المَسْجِدِ بَعْدَ الأَذَانِ	۴۱۷
بَاب مَا جَاءَ فِي الأَذَانِ فِي السَّفَرِ	۴۱۸
بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الأَذَانِ	۴۱۹
بَاب مَا جَاءَ أَنَّ الإِمَامَ ضَامِنٌ، وَالمُؤَذِّنَ مُؤْتَمَنٌ	۴۲۰
بَاب مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُ	۴۲۱
بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَأْخُذَ المُؤَذِّنُ عَلَى الأَذَانِ أَجْرًا	۴۲۴
بَاب مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُ من الدعاء	۴۲۵
حلت لی الشفاعة۔۔۔۔۔۔۔۔۔باب منه ایضا	۴۲۶
باب ماجاء فی ان الدعاء لایرد بین الاذان والاقامة	۴۲۷
باب ماجاء کم فرض اللّٰه علی عباده من الصلوات	۴۲۷
باب ماجاء فی افضل الصلوت الخمس۔۔۔باب ماجاء فی فضل الجماعة	۴۲۸
باب ماجاء فیمن سمع اللّٰه فلا یجیب	۴۲۹
امام احمد اور اہل ظواہر کی دلیل اول	۴۳۰

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمة الكتاب

شروع فی المقصود سے پہلے چند مباحث کا جان لینا ضروری ہے

۱-حدیث کے لغوی واصطلاحی معنیٰ ۲-علم حدیث کی تعریف (موضوع، غرض وغایت، فائدہ)

۳-حدیث اور خبر کے درمیان نسبت ۴-فضائل علم حدیث ۵-حجیت حدیث ۶-ضرورت حدیث

۷-ازالہ شبہات منکرین حدیث ۸-تاریخ تدوین حدیث ۹-آداب طالب حدیث

۱۰-امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات۔۱۱-جامع ترمذی کی خصوصیات

1۔ حدیث کے لغوی واصطلاحی معنیٰ

حدیث کے لغوی معنیٰ جدید اور خبر کے ہیں۔

جمہور محدثین کی اصطلاحی تعریف۔ اصطلاح میں حدیث کا لفظ امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل وتقریر پر بولا جاتا ہے۔ الحدیث اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و افعالہ و تقریراتہ تقریر سے مراد یہ ہے کہ کسی صحابیؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود علم ہوجانے کے نکیر نہ فرمائی ہو بلکہ سکوت فرما کر اس کو برقرار رکھا ہو۔ اور بعض محدثین حدیث کے معنیٰ میں توسیع فرماتے ہوئے صحابی اور تابعی کے قول وفعل اور تقریر کو بھی حدیث میں داخل کرتے ہیں۔ حدیث کی تفصیلی تعریف آگے ملاحظہ ہو۔ رتو اس صورت میں حدیث کی تین قسمیں ہوں گی۔

(۱) مرفوع یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وفعل اور تقریر۔

(۲) موقوف یعنی صحابی کا قول وفعل اور تقریر و سمی موقوفا لانہ وقف علی الصحابة و لم یتجاوز بہ الی النبی علیہ السلام

(۳) مقطوع یعنی تابعی کا قول وفعل اور تقریر و سمی مقطوعاً لانہ قطع عن الصحابی ایضا لیکن مطلق حدیث سے مرفوع ہی مراد ہوتی ہے اور موقوف پر حدیث کا اطلاق کسی قرینے سے ہوتا ہے۔ اصول حدیث کی بقیہ تفصیل جلد ثالث کے شروع میں ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت

اس کی دو وجوہ ہیں۔(۱) حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح البخاری میں اور علامہ بخاریؒ فتح المغیث میں و نیز علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی حادث و جدید ہے چونکہ قرآن کریم قدیم ہے اس لئے اس کے مقابلے میں سنت پر لفظ حدیث بولا گیا ہے لیکن یہ وجہ تسمیہ بہت بعید ہے۔

(۲) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ مقدمہ فتح الملہم (شرح صحیح مسلم ص ۱) میں فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی خبر ہے اور یہ لفظ باری تعالیٰ کے ارشاد و امابنعمۃ ربک فحدث سے ماخوذ ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ والضحیٰ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تین نعمتیں ذکر فرمائی ہیں (۱) الم یجدک یتیما فاوی (۲) ووجدک ضالاً فھدی (۳) ووجدک عائلاً فاغنیالا یۃ یعنی ایوا۔۔۔۔ ہدایت۔۔۔ اغناء اس کے بعد لف ونشر غیر مرتب کے طور پر ادائے شکر نعمت کے لئے تین احکام دیئے ہیں۔ نعمت ایواء کے مقابلے میں فاما الیتیم فلا تقھر اور تیسری نعمت اغناء کے مقابلے میں و اما السائل فلا تنھر اور دوسری نعمت ہدایت کے مقابلے میں و امابنعمۃ ربک فحدث۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم نے آپ کو علوم نبوت کی ہدایت عطا کی ہے اس لئے آپ اس نعمت کو بیان کیجئے تو حدیث نبوی ہدایت ربانیہ کا تذکرہ بیان اور اخبار ہے اور تحدث کے معنیٰ اخبار و تذکرہ ہی کے آتے ہیں۔

2۔ علم حدیث کی تعریف

ھو علم یشتمل علی نقل ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً و فعلاً و تقریراً او صفۃً او حالاً و علی ضبطہ و تحریر لفظہ پھر صفات نبویہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) جسمانیہ مثلاً زمان و مکان ولادت حلیہ مبارک قد و قامت شکل و صورت کیفیت قعود و قیام و اکل و شرب (۲) روحانیہ مثلاً سخاوت شجاعت و رحمت و شفقت و صبر و غیر ذلک۔

سوال یہ تعریف آثار صحابہ کو شامل نہیں۔ لہٰذا ناقص و غیر جامع ہے۔

جواب۔ آثار صحابہ احوال رسول میں بالتبع داخل ہیں کیونکہ ان آثار کی قدر و قیمت صحابی رسول ہونے کی وجہ سے ہی ہے

علم حدیث کا موضوع

اقوال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و افعالہ و تقریراتہ' یا ذات الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من حیث انہ نبی و رسول لا من حیث انہ بشر و جسم

اس لئے اصل مقصود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بعد کی تیئس سالہ زندگی ہے اور بچپن کی زندگی کے احوال اس میں بالتبع داخل ہیں۔

3

علم حدیث کی غرض وغایت

ھو الفوز بسعادۃ الدارین بعد العمل علی مرضیاتہ والکف عن غیر مرضیاتہ۔

(فائدہ) علم حدیث

ھی معرفۃ الاحکام الشرعیۃ ودلائلھا وتفسیر القرآن الحکیم والعصمۃ عن الخطاء فی نقل الروایات۔

3۔ حدیث اور خبر کے درمیان نسبت

یہاں چار لفظ ہیں۔ حدیث سنت، خبر اور اثر، ان میں سے اول کے دو لفظ اور آخری دو لفظ باہم مترادف ہیں۔ باقی حدیث اور خبر کے درمیان نسبت کے متعلق علماء کے تین اقوال ہیں۔ اول جمہور محدثین کے نزدیک عموم وخصوص مطلق ہے یعنی حدیث خاص اور خبر عام ہے کیونکہ اس قول کی رو سے حدیث کا اطلاق صرف مرفوع پر ہوتا ہے اور خبر کا اطلاق مرفوع موقوف مقطوع تینوں پر بلکہ ہر تاریخی خبر اور عام واقعہ وخبر پر بھی ہوتا ہے۔ فکل حدیث خبر و لیس کل خبر بحدیث۔ دوم بعض محدثین کے نزدیک حدیث اور خبر مترادف اور مساوی ہیں۔ یعنی دونوں کا اطلاق مرفوع موقوف مقطوع تینوں پر ہوتا ہے علامہ نووی (شرح صحیح مسلم ج اص ۶۳ پر) فرماتے ہیں کہ جمہور خلف وسلف کے نزدیک حدیث واثر میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں ہی کا اطلاق احادیث مرفوعہ موقوفہ مقطوعہ سب پر ہوتا ہے۔ علامہ لکھنوی نے بھی (ظفر الامانی ص ۴، ۵) میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

سوم بعض علماء کے نزدیک تباین ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف مرفوع پر اور خبر کا اطلاق صرف موقوف اور مقطوع پر ہوتا ہے۔ وھذا مسلک فقھاء خراسان

4۔ علم حدیث کے فضائل

علم حدیث کے اہم فضائل پانچ ہیں۔ (۱) قرآن کے بعد علم حدیث تمام علوم سے من کل الوجوہ یعنی موضوع غایت ثمرہ تاثیر معلومات ان سب ہی وجوہ سے اشرف وافضل ہے حتیٰ کہ جمہور محدثین ومتکلمین کے نزدیک علم تفسیر سے بھی افضل ہے کیونکہ علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے جو حروف وصوت سے مرکب ہونے کی بنا پر حادث ہے اور علم حدیث کا موضوع ذات رسالت ہے جو بالاتفاق جمیع العلماء تمام حوادث ومخلوقات حتیٰ کہ عرش وکرسی اور بیت اللہ سے بھی افضل ہے اور شرافت علم شرافت موضوع ہی سے ہوتی ہے۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے والوں اور اس کی تبلیغ کرنے والوں کے لئے بہت سی دعائیں فرمائی ہیں۔ جو سعادت عظمیٰ ہے چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نضر اللہ عبداً سمع مقالتی فحفظھا و وعاھا واداھا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقیہ الی من ھو افقہ منہ (رواہ الشافعی والبیھقی فی المدخل مشکوۃ ص ۳۵)

۳-حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللھم ارحم خلفائی قلنا ومن خلفاؤک یا رسول اللہ قال الذین یحفظون احادیثی ویبلغونھا الی الناس رواہ فی مسند البزار' اس سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث کی نشرو اشاعت اور تبلیغ وتعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کی بعثت کا مقصد تبلیغ اسلام ہے اور تعلیم حدیث بھی تبلیغ اسلام ہی کا ایک اہم شعبہ ہے۔

۴-حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرھم علی صلوٰۃ رواہ الترمذی وابن حبان مشکوٰۃ ص ۸۶ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس قدر کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت سے درود بھیجے گا اسی قدر اس کو قیامت کے روز آپ کا قرب زیادہ حاصل ہوگا اور کثرت درود کی توفیق جتنی حدیث پڑھنے پڑھانے والوں کو میسر آتی ہے اتنی دوسروں کو نہیں آتی کیونکہ وہ ہر حدیث کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں۔

۵-امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے لولا السنۃ لما فھم القرآن احدمنا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جمیع ماتقولہ الائمۃ شرح للسنۃ وجمیع ماتقولہ السنۃ شرح للقرآن داؤد ابن علی ظاہری کہتے ہیں من لم یعرف حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یمیز بین صحیحہ وسقیمہ فلیس بعالم۔حضرت عبداللہ ابن مبارک کا قول ہے کہ الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء۔

5: حدیث کی حجیت

قرآن کی بہت سی آیات صراحۃً اس بات پر دال ہیں کہ حدیث نبوی شرعاً حجت ہے اور اس کی اتباع بھی ضروری ہے یہاں بطور نمونہ دس آیات پیش کی جاتی ہیں۔

۱-قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ۔(پ ۳ سورہ آل عمران رکوع)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم کا مطلق اتباع محبوبیت الٰہی اور مغفرت ذنوب کا واحد ذریعہ ہے۔

۲-قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْكٰفِرِیْنَ (پ ۳ سورۂ آل عمران ع ۴)

اس سے معلوم ہوا کہ اطاعت الٰہی کی طرح اطاعت نبوی بھی واجب ہے اور اس سے روگردانی کفر ہے۔

۳-یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ۔(پ ۵ سورۃ النساء ع ۸)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اطاعت الٰہی کی طرح اطاعت نبوی بھی ایک مستقل چیز ہے کیونکہ اللہ اور رسول کے لئے الگ الگ اطیعوا کا صیغہ لایا گیا ہے۔بخلاف اولی الامر کے کہ ان کی اطاعت مستقل چیز نہیں بلکہ وہ خدا اور رسول کی اطاعت کے تابع ہے کیونکہ اولی الامر کے لئے مستقل صیغہ نہیں لایا گیا۔اس سے منکرین حدیث کا یہ قول غلط ثابت ہوگیا کہ حضور صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں آپ کی سیرت کا اتباع امیر ہونے کی وجہ سے واجب تھا۔ دوسری بات فردوہ الی اللہ والرسول سے معلوم ہوئی کہ اختلاف کی صورت میں خدا اور رسول کی طرف مراجعت واجب ہے اور ظاہر ہے کہ رد الی اللہ سے مراد قرآن کی طرف رجوع ہے تو رد الی الرسول سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حدیث کی طرف مراجعت کے بغیر اور کیا ہوسکتا ہے جبکہ یہ حکم تا قیامت باقی ہے۔

۴۔ فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (پ ۵ سورۃ النساء ع ۹)

اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اپنے اختلافات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فیصلہ لینا اور پھر دل وجان سے اس کو تسلیم کرنا ایمان کی شرط اولین ہے۔

۵۔ مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (پ ۵ سورۃ النساء ع ۱۱)

اس سے معلوم ہوا کہ رسول خدا کی اطاعت بعینہ خدا کی اطاعت ہے۔

۶۔ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ (پ ۱۴ سورۃ النحل ع ۶)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے مطالب کی تشریح حضور علیہ السلام کا فرض منصبی ہے۔ لہذا احدیث نبوی متن قرآن کی تفسیر اور شرح ٹھہری اور اس کے خلاف قرآن کی تشریح کرنا باطل ہوگیا۔

۷۔ لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ کَانَ یَرْجُوا اللّٰهَ وَالْیَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَکَرَ اللّٰهَ کَثِیْرًا (پ ۲۱ سورۃ احزاب ع ۳)

اس سے واضح ہوا کہ مسلمانوں کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی کا نقشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت کے مطابق بنائیں لیکن اس کا احساس وہ شخص کرسکتا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف اور آخرت کا فکر باقی ہو اور وہ خدا کی یاد سے غافل نہ ہو۔

۸۔ وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ۔ وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِیْنًا (پ ۲۲ سورۃ الاحزاب ع ۵)

اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلے کے بعد ایماندار کے لئے بجز اس فیصلے کے قبول کر لینے کے اور کوئی راستہ نہیں، اس کا اپنا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس فیصلے سے انکار کھلی گمراہی ہے۔

۹۔ وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ۔ اِنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ (پ ۲۸ سورۃ الحشر ع)

اس عام عنوان سے یہ پتہ چلا کہ رسول خدا اپنے قول یا فعل یا تقریر سے جو چیز امت کو دیں اس پر عمل کرنا اور جس چیز سے روک دیں اس سے باز رہنا واجب ہے اور خلاف ورزی کرنے والے کے لئے شدت عذاب کی وعید ہے۔

۱۰۔ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ (پ ۴ سورۃ آل عمران ع ۱۷)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی دیتے تھے اور حکمت کا مصداق آپ کی سنت ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ اپنی کتاب الرسالت ص ۲۴ میں فرماتے ہیں وسمعت من ارضیٰ من اھل العلم بالقرآن یقول الحکمۃ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حافظ ابن کثیر تفسیر ابن کثیر (ص ۱۸۴ ج ۱) پر ویعلمھم الکتب والحکمۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں یعنی السنۃ قالہ والحسن وقتادۃ ومقاتل بن حیان وابو مالک وغیرھم وقیل الفھم فی الدین ولامنافات مطلب یہ ہے کہ حکمت نبویہ کی تفسیر میں مفسرین کے دو قول ہیں۔ بعض مفسرین نے اس کی تفسیر سنت نبویہ سے کی ہے اور بعض نے فہم دین سے۔ لیکن ان دونوں اقوال کا مآل اور مقصود ایک ہی ہے کیونکہ درحقیقت حکمت نام ہے دانائی اور عقل وفہم کے اس کامل ترین فرد کا جس سے صحیح وغلط اور حق وباطل میں آسانی سے تمیز ہو جائے پھر جس طرح اس نورانی عقل اور باطنی فہم پر حکمت کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اس کے آثار ونتائج پر بھی کبھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام کے متعلق فرمایا ولقد آتینا لقمٰن الحکمۃ (پ ۲۱ ع ۱۱)۔ اس کے بعد حکمت لقمان کی تشریح ان اشیاء سے فرمائی شکر الٰہی۔ ممانعت شرک، خدمت والدین، اتباع الصلحاء، نماز اور صبر کی تاکید، فخر وغرور کی مذمت، میانہ روی آہستہ گفتار، تو بعض مفسرین نے حکمت کے پہلے معنیٰ کی طرف توجہ کی یعنی فہم دین نور نبوت اور معرفت الٰہیہ اور بعض نے ثانوی معنیٰ کو بیان کیا ہے یعنی سنت وحدیث بہرحال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اللہ کے ساتھ جس حکمت کی تعلیم دیتے تھے اس کا مصداق آپ کی سنت ہے اور قرآن میں دوسری جگہ ارشاد ہے وانزل اللہ علیک الکتب والحکمۃ (پ ۵ سورۃ النساء ع ۱۷) میں اس آیت سے واضح ہوا کہ کتاب الٰہی کی طرح حکمت وسنت بھی منزل من اللہ ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ کتاب کے الفاظ ومعانی دونوں منزل من اللہ ہیں اور حکمت اور سنت کے صرف معانی منزل من اللہ ہیں اور الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں۔ پس جب سنت رسول بھی منزل من اللہ ہے تو نہ صرف اس کا اتباع لازم ہے بلکہ اس پر ایمان لانا بھی ضروری ہے کیونکہ قرآن کا مطالبہ ہے وآمنوا بما انزلت (پ ۱ ع ۵)

6۔ حدیث کی ضرورت کے بیان میں

اس کے بنیادی دلائل تین ہیں دلیل۔۱: اعتدالی۔ یعنی انسان میں فطرۃً تین قوتیں عاقلہ، شہویہ، غضبیہ موجود ہیں۔ قوت عاقلہ قدرت نے اس کو اس لئے عطا کی کہ اس کے ذریعے منافع اور مضار کی معرفت حاصل ہو۔ اور شہویہ اس لئے کہ اس کے ذریعے اپنے فوائد اکل وشرب لباس ومکان وغیرہ کے لئے جدوجہد کرے۔ اور غضبیہ اس لئے کہ اگر دوسری طاقت اس کے ساتھ ان فوائد کے حصول میں مزاحمت کرے تو اس کے ذریعے مدافعت اور مقابلہ کرے۔ پھر ان تینوں قویٰ میں سے ہر ایک کے تین درجات ہیں۔ مفرِطۃ، مفرَطۃ، متوسطہ۔ پس قوت عاقلہ کے لئے جُزبُزۃ (مکاری حیلہ تجاوز) مفرطہ ہے۔ مثلاً ذات باری تعالیٰ کی مکانیت وماہیت اور حقیقت صفات سے بحث کرنا۔ اور بلادت وغباوت مفرَطہ ہے یہ دونوں درجات ناقص ہیں۔ اور حکمت درجہ متوسط ہے جو محمود ہے وعلیٰ ہذا۔ شہویہ کے لئے وقاحت وفجور (بے شرمی وبدکاری) مفرطہ ہے اور خناثت وخمول (بجھنا)

مفرطہ ہے۔ اور عفت معتدلہ ہے اسی طرح غضبیہ کے لئے تہور (تخریب وہدم) مفرطہ اور جبن مفرّطہ اور شجاعت متوسطہ ہے پھر حکمت عفت وشجاعت ان تینوں اوصاف متوسطہ کے مجموعے کا نام عدالت ہے جو خلق حسن کے لئے اصل الاصول ہے پھر ہمارے لئے ہر وقت کے تین درجات میں تمیز کرنا نہایت دشوار ہے لہٰذا ایک ایسے معلم کا ہونا ضروری ہے جو محمود ومذموم میں خط فاصل کھینچ دے یہ معلم بجز ذات باری کے اور کوئی نہیں ہوسکتا لیکن ظاہر ہے کہ خود ذات باری کا براہ راست ہم پر افاضہ کرنا ممکن نہیں لہٰذا ایک ایسے برگزیدہ شخص کی ضرورت ہوئی جو ذات حق سے حصول فیض کے قابل ہو اور وہ نبی مرسل ہے پس نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اسی تعلیم وتبلیغ کا نام حدیث ہے جو حق وباطل کمال ونقص محمود ومذموم میں ممیز وفارق ہے۔

دلیل۔۲: عنصری یعنی جسم انسانی عناصر اربعہ آگ ہوا پانی اور مٹی سے مرکب ہے چنانچہ تصادم عضوین کے وقت صدور حرارت آثار آگ میں سے ہے۔ اور بدن کا تورم ہوا کا اور پسینہ پانی کا اثر ہے وعلیٰ ہذا جسم کے کھجلانے اور رگڑنے سے اجزائے ارضیہ کا مشاہدہ ہوتا ہے اور پھر ان چاروں میں سے ہر عنصر سے بطور ثمرہ ونتیجہ چند خصائل رذیلہ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً عنصر آتش سے ترفع اور اشتعال اور عنصر ہوا سے شہوت وریا اور عنصر آب سے تذبذب اور تلون مزاجی اور عنصر مٹی سے بخل وحرص کیونکہ زمین ہر نا جنس کو اپنی جنس بنا دیتی ہے تو ان خصائل مذمومہ کا علاج اور ازالہ ضروری ہوا۔ اس بناء پر ازالہ تعلّی کیلئے نماز اور ازالہ شہرت وجاہ کے لئے حج اور حصول استقلال وپختگی کے لئے روزہ اور ازالہ بخل وطمع کے لئے زکوٰۃ مقرر کی گئی۔ لیکن پھر ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان عبادات اربعہ کے صرف قواعد واصول بیان کئے گئے ہیں اور ان اصول کی پوری جزئیات وفروعات سے وہ خاموش ہے مثلاً ہر نماز کی تعداد رکعات نماز کے شرائط وفرائض وواجبات، نماز کی پوری کیفیت زکوٰۃ کا نصاب وزکوٰۃ کی مقدار وغیر ذلک اس لئے حدیث نبوی کی ضرورت ہے جس میں ان اصول کی پوری تفاصیل وتشریحات مذکور ہیں تو قرآن متن اور حدیث اس کی شرح ہے اسی حقیقت کی طرف قرآن نے اشارہ کیا کہ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم (پ ۱۴ ع ۱۲)۔

دلیل۔۳: مراجعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لغوی مفہوم سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے قرآن فہمی اور دیگر مسائل زندگی میں بارہا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف رجوع کیا۔ یہاں اس کی صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی کہ الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن وھم مھتدون (پ ۷ ع ۱۵) تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین گھبرائے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور کہا یا رسول اللہ اینا لم یظلم نفسہ یعنی ہم میں سے کون ایسا ہے کہ جس نے اپنی زندگی میں کوئی گناہ اور ظلم نہ کیا ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ ظلم سے مراد شرک ہے جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے ان الشرک لظلم عظیم (پ ۲۱ ع ۱۱)۔

دوسری مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود (پ ۲ ع ۷) تو حضرت عدی ابن حاتمؓ نے دو دھاگے سفید اور سیاہ لے لئے اور ان کے امتیاز کو آیت کا مصداق ٹھہرایا۔ تو آنحضرتؐ

نے اس کی تشریح فرمائی کہ خیط ابیض اور خیط اسود سے مراد صبح صادق کا نور اور رات کی ظلمت ہے نہ کہ دھاگے اور پھر اس کی توضیح کے لئے من الفجر کا لفظ بھی اترا۔ حافظ ابن قیمؒ نے (اعلام الموقعین ص ۲۳۰ تاص ۲۴۱ ج ۴ میں تقریباً ۱۰ا صفحات میں) دین کے باب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سینکڑوں سوالات اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جوابات نقل کئے ہیں۔ جب صحابہ کرامؓ قرآن مجید کے لفظی ترجمے سے بخوبی واقف ہوتے ہوئے حدیث کے محتاج تھے تو امت بطریق اولیٰ حدیث کی محتاج ہے۔ سچ فرمایا امام اعظمؒ ابوحنیفہ نے کہ لو لا السنۃ لما فھم القرآن احدمنا'

7۔ منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے جوابات

اس زمانے میں ایک گمراہ فرقہ اہل قرآن کے نام سے پیدا ہوا ہے جس نے حجیت حدیث کا انکار کیا ہے۔ اس فرقے کا بانی مبانی عبداللہ چکڑالوی ہے جو پہلے حنفی تھا پھر غیر مقلد بن گیا۔ اس کے بعد حدیث کی کتب میں سے صرف صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو مانتا تھا باقی احادیث کا منکر ہو گیا لیکن پھر اس نے ان دو کتب کی صحت کا بھی انکار کر دیا اور ان کتب حدیث کی توہین کی وجہ سے مرتد ہو گیا۔ اس زمانے میں جس قدر منکرینِ حدیث موجود ہیں وہ سب اسی کی معنوی اولاد ہیں۔ اس زمانے میں دو بڑے منکرین حدیث ہیں۔ (۱) اسلم جیراج پوری جو ہندوستان میں مقیم ہے۔ (۲) غلام احمد پرویز جو پاکستان کی پیداوار ہے۔ ان منکرین حدیث کے چند شبہات مع جوابات یہ ہیں۔

پہلا شبہ:۔ قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا کام صرف قرآن پہنچانا ہے۔ باقی رہی تشریح وتفسیر تو وہ امت اور مرکز ملت کے سپرد ہے جیسا کہ ارشاد ہے ماعلی الرسول الا البلٰغ (پ ۷ ع ۳)۔

جواب: دراصل امت دو قسم پر ہے امت دعوت یعنی کفار اور امت اجابت یعنی اہل اسلام تو کفار کے مقابلے میں آپ کی حیثیت صرف پیغام رسانی کی ہے۔ چنانچہ مندرجہ بالا مضمون کی آیات کے سیاق وسباق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات میں ایک طرف تو کفار کو دھمکی دی جا رہی ہے کہ ہمارے رسول کا کام صرف تبلیغ احکام کا تھا جو کر چکے اور منوانا ان کے ذمے نہیں۔ لہٰذا اگر تم نہیں مانو گے تو اپنا ہی نقصان کرو گے نہ کہ پیغمبر کا اور دوسری طرف ان آیات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی جا رہی ہے کہ آپ کا فریضہ محض تبلیغ تھا جو آپ نے ادا کر دیا۔ اب آپ سرخرو ہو گئے اور اس کا سوال آپ سے نہ ہوگا کہ کفار نے کیوں نہ مانا۔ باقی امت اجابت یعنی اہل اسلام کے لئے آپ مبلغ ہونے کے ساتھ مربی بھی ہیں اور معلم کتاب' بھی مفسر قرآن بھی ہیں اور شارع بھی۔ مطاع مطلق بھی ہیں اور خصومات میں قاضی بھی۔ اسوہ حسنہ بھی ہیں اور نور ہدایت بھی۔ داعی الی اللہ بھی ہیں اور سراج منیر بھی۔ چنانچہ قرآن پاک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سب مختلف شانیں بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً ارشاد خداوندی ہے کہ

ویزکیھم ویعلمھم الکتٰب والحکمۃ (پ ۴)　　لتبین للناس مانزل الیھم (پ ۱۴)

اور یحل لھم الطیبت ویحرم علیھم الخبٰئث (پ ۹)　　اور من یطع الرسول فقد اطاع اللہ (پ ۵)

اور حتی یحکموک فیما شجر بینھم (پ ۵) اور لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (پ ۲۱) قدجاء کم من اللہ نور (پ ٦) و داعیا الی اللہ باذنہ وسراجاً منیراً (پ ۲۲)۔

دوسرا شبہ:۔ اگر حدیث نبوی شرعی حجت ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی طرح حدیث کے لکھوانے کا بھی اہتمام فرماتے۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہؓ کو حدیث کی کتابت سے منع فرمادیا تھا چنانچہ صحیح مسلم (ص ۴۱۴ ج ۲) میں ابی سعید خدریؓ کی روایت کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے لاتکتبوا عنی و من کتب غیر القرآن فلیمحہ۔

جواب یہ شبہ تین وجوہ سے باطل ہے:۔ پہلی وجہ: اس لئے کہ شرعاً کسی منقول چیز کے حجت اور سند بننے کے لئے اس کا لکھا ہوا ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے خواہ وہ حفاظت زبانی ہو یا تحریری ہو بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ اور قابل اعتماد ہو۔ چنانچہ قرآن کریم نے کفار سے شرک کے بارے میں دلیل کا مطالبہ ان الفاظ میں کیا ہے ایتونی بکتٰب من قبل ھٰذا او اثرۃ من علم ان کنتم صدقین (پ ۲٦) یعنی تم میرے پاس لاؤ کوئی تحریری کتاب جو اس سے پہلے کی ہو یا اور کوئی زبانی نقل لاؤ جو علمی ہو اگر تم سچے ہو۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس طرح کتاب حجت ہے اسی طرح زبانی نقل بھی حجت ہے جبکہ وہ مستند طریقہ سے ثابت ہو۔ اس معیار و اصول کے مطابق احادیث نبویہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زیادہ تر زبانی اور ضبط صدر کے طور پر محفوظ کی گئی تھیں لہٰذا وہ حجت ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے و اذکرن مایتلی فی بیوتکن من ایٰت اللہ و الحکمۃ (پ ۲۲) جب امہات المومنین کو حکمت و حدیث کے یاد کرنے کا حکم تھا تو دوسرے صحابہ کرامؓ کو بطریق اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں انما کنا نحفظ الحدیث صحیح المسلم (ص ۱۰ ج ۱) سنن ابن ماجہ (ص ۴) اور حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے احادیث سنتے رہتے اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجلس سے اٹھ جاتے تو ہم آپس میں ان احادیث کا ورد کرتے تھے مجمع الزوائد (ص ۱٦)

دوسری وجہ: اس لئے کہ شبہ میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس سے عدم حجیت حدیث پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ لفظ بھی ہیں کہ و حدثوا عنی و لا حرج گر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپ اس کی روایت کرنے سے بھی منع فرما دیتے۔ حاصل یہ کہ اس حدیث سے صرف کتابت حدیث کی ممانعت معلوم ہوتی ہے نہ کہ حجیت حدیث کی ممانعت۔

تیسری وجہ: اس لئے کہ کتابت حدیث کی ممانعت صرف ابتدائی زمانے میں تھی۔ بعد میں یہ ممانعت منسوخ ہوگئی کیونکہ زندگی کے آخری ایام میں آپ نے خود حدیث لکھوائی تھی۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں صدقات کے لئے جانوروں کی زکوٰۃ کے مسائل ''کتاب الصدقہ'' کے نام سے لکھوائے تھے۔ لیکن پھر اس کے بھیجنے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتقال ہوگیا بعد میں جب حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفہ بنے تو انہوں نے اس پر عملدر آمد فرمایا سنن ابی داؤد (ص ۱۵٦ ج ۱) جامع الترمذی (ص ۷۹ ج ۱) اب رہی یہ بات کہ ابتدائے

اسلام میں کتابت حدیث سے کیوں منع کیا گیا تھا تو اس کی ایک خاص وجہ تھی وہ یہ کہ قرآن مجید کے نہ صرف معانی بلکہ الفاظ بھی وحی اور منزل من اللہ تھے ان کا محفوظ رکھنا بھی مطلوب تھا۔ کیونکہ الفاظ قرآنیہ کے ساتھ بھی بہت سے احکام شرعیہ متعلق تھے۔ مثلاً نماز میں فریضہ قرأۃ ادا کرنا اور ان کی تلاوت پر اجر و ثواب کا حصول وغیرہ ذٰلک' بخلاف حدیث کے کہ اس کے صرف مضامین کا محفوظ رکھنا ضروری تھا نہ کہ الفاظ کا بھی۔ اس لئے ابتدائے اسلام میں صرف الفاظ قرآنیہ کی کتابت پر پوری توجہ مرکوز کردی گئی اور ان کے ساتھ حدیث کی کتابت سے ممانعت فرمادی گئی تاکہ حدیث کا قرآن کے ساتھ اختلاط نہ ہوجائے۔ بعد میں جب قرآن کی لفظی حفاظت کا اطمینان ہوگیا تو اس وقت آپ نے تحریر حدیث کی نہ صرف اجازت مرحمت فرمائی بلکہ حسب ضرورت آپ نے اس کا حکم بھی فرمایا۔ اس کے متعلق چند مستند ثبوت یہ ہیں۔

عہد رسالت میں کتابت حدیث کے چند شواہد

۱۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے اور کسی کے پاس مجھ سے زیادہ حدیثیں نہیں تھیں اور حضرت عبداللہؓ کے پاس زیادہ احادیث اس وجہ سے تھیں کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا۔ (صحیح البخاری ص ۲۲ ج ۱)

۲۔ حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور علیہ السلام کی سب باتیں لکھ لیتا تھا۔ صحابہ کرامؓ نے مجھے منع کیا اور کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بشر ہیں، بہت سی باتیں آپ غصے میں بھی فرماجاتے ہوں گے۔ اس پر میں نے حدیث لکھنی چھوڑ دی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کرکے فرمایا اکتب فو الذی نفسی بیدہ لا یخرج منہ الا حق۔ (سنن ابی داؤد ۵۱۳ و ۵۱۴ کتاب العلم)

۳۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کا بیان ہے قلنا یا رسول اللہ انا نسمع منک اشیاء افنکتبھا قال اکتبوا ذٰلک ولا حرج مجمع الزوائد (ص ۵۱)

۴۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ایک اہم خطبہ دیا۔ ابوشاہ یمنی نے اس کے لکھوانے کی درخواست کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمایا کہ اکتبوا لابی فلاں صحیح البخاری (ص ۲۲ ج ۱)

۵۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس میں دیت قصاص زکوٰۃ حرم مدینہ اور دیگر مسائل کی بہت سی احادیث درج تھیں۔ (صحیح البخاری صحیح المسلم، مسند احمد) الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث عہد نبوی اور عہد صحابہ میں زبانی یاد بھی کی جاتی تھیں اور لکھی بھی جاتی تھیں ہر طرح انہیں محفوظ کیا گیا ہے لہٰذا وہ بلاشبہ حجت ہیں۔

تیسرا شبہ:۔ قرآن پاک میں ہر چیز کا بیان ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

ونزلنا علیک الکتب تبیانا لکل شئی۔ (پ ۱۴) لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں۔

جواب قرآن میں نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ وضاحت قرآن میں کہیں بھی نہیں کہ نمازوں کی کل تعداد کتنی ہے۔ ہر نماز کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے اور کب ختم ہوتا ہے۔ ہر نماز کی تعداد رکعت کتنی ہے نماز کی پوری کیفیت کیا ہے۔ نماز کے شرائط فرائض واجبات کیا ہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کا حال ہے کہ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے۔ کن اموال میں ہے اور کن میں نہیں۔ ماہوار ہے یا سالانہ مال کی ہر جنس میں اس کی مقدار کیا ہے۔ زکوٰۃ کے شرائط و مصارف کیا ہیں ان سب امور کی تشریح سے قرآن مجید خاموش ہے اور ان امور کی تفصیل حدیث وفقہ میں ملتی ہے وعلیٰ ھذا روزے اور حج اور دیگر احکام کا بھی یہی حال ہے۔ اس لئے تبیانا لکل شئی کا مطلب یہ ہے کہ فلاح دارین کے تمام اصول و قواعد وکلیات قرآن میں بیان کردئے گئے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ تمام فروعات و جزئیات بھی قرآن میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ کیونکہ یہ تو خلاف واقعہ ہے اور ظاہر ہے کہ اصول تشریح کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ تشریح خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حق ہے جیسا کہ خود قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے وما انزلنا علیک الکتب الا لتبین لھم الذی اختلفوا فیه (پ ۱۴) تو خود قرآن مجید نے حدیث کی حجیت اور ضرورت بیان کردی لہٰذا یہ بھی تبیانا لکل شئی کے مصداق میں داخل ہے اس سے خارج نہیں۔

چوتھا شبہ:۔ اکثر حدیثیں خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے اور شریعت میں ظن کا اعتبار نہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے وان الظن لایغنی من الحق شیا (پ ۲)۔

جواب: ظن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی بنیاد کسی صحیح دلیل وعلم پر نہ ہو یعنی ظن بمعنی تخمینہ اور اٹکل اس کا اتباع تو جائز نہیں ۔قرآن پاک میں جہاں بھی اتباع ظن کی مذمت کی گئی ہے اس سے مراد یہی ہے چنانچہ شبہ میں پیش کردہ آیت کا ماقبل یہ ہے ومالھم به من علم ان یتبعون الا الظن ظاہر ہے کہ اس میں ظن علم کے مقابلے میں ہے معلوم ہوا کہ یہاں ظن سے مراد وہ گمان ہے جس کی بنیاد علم پر نہیں بلکہ جہل پر ہو۔ دوسری قسم ظن کی وہ ہے جس کی بنیاد کسی صحیح دلیل وعلم پر ہو جس کو جانب راجح اور ظن غالب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شرعی ظنی مسائل میں ایسا ظن قابل استناد اور لائق حجت ہے چنانچہ قرآن کریم نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ افک کے موقعہ پر ایسے ظن کا حکم دیا ہے لولا اذ سمعتموہ ظن المؤمنون والمومنت بانفسھم خیراً۔ (پ ۱۸) تو خبر واحد سے حاصل شدہ ظن بھی اسی درجے کا ہوتا ہے لہٰذا خبر واحد بھی معتبر اور حجت ہے۔

خبر واحد کی حجیت کے دلائل

۱۔ شرعاً قانوناً عرفاً ہر لحاظ سے خبر واحد کو سند مانا گیا ہے چنانچہ حد زنا کے علاوہ تمام حدود وقصاص اور مالیات وغیرہ کے بارے میں قرآن نے دو عادل گواہوں کی شہادت معتبر قرار دی ہے مثلاً دین کے بارے میں فرمایا واستشھدوا شھیدین من رجالکم (پ ۳) اور دنیا کی تمام عدالتوں میں دو معتبر گواہوں کی گواہی پر دیوانی اور فوجداری ہر قسم کے مقدمات میں فیصلے دئے جاتے ہیں اور دنیا کا ننانوے فی صد کاروبار خبر واحد پر چل رہا ہے۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہو تو ایک منٹ میں دنیا کا تمام نظام درہم برہم ہو جائے۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے ممالک کے سلاطین کے نام جو دعوت نامے بھیجے تھے وہ خبر واحد ہی کی شکل میں تھے۔

۳۔ قرآن کریم میں ہے یایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبا فتبینوا (پ ۲۶) اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک فاسق خبر دے تو باوجود فسق کے وہ خبر قابل رد نہیں بلکہ تحقیق کرنی چاہئے اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو رد کرنے کا حکم ہوتا اور نیز اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ایک ثقہ اور عادل آدمی کوئی خبر دے تو اس کو بلا دریغ قبول کر لینا چاہئے۔

۴۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خبر واحد پر عمل کرتے ہوئے مہاجرت فرمائی تھی چنانچہ قرآن میں ہے وجاء رجل من اقصا المدینۃ یسعیٰ (پ ۲۰) الغرض خبر واحد بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ ہو بالاتفاق معتبر ہے اور قرآن وعقل کی رو سے حجت ہے البتہ عقائد کے بارے میں حجت نہیں کیونکہ ان کی بنیاد قطعیت اور یقین پر ہوتی ہے لہٰذا ان کے سلسلے میں قطعی دلائل ہی معتبر ہیں لیکن عملی زندگی میں ہر انسان مکلف ہی اس بات کا ہے کہ ظن غالب پر عمل کرے کیونکہ یقینی علم کا حصول ہر جگہ اور ہر مسئلے میں اس کے لئے ممکن نہیں۔

پانچواں شبہ: اکثر حدیثیں روایت بالمعنیٰ ہیں جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ بعینہ محفوظ نہیں تو ممکن ہے کہ معانی تبدیل ہو گئے ہوں لہٰذا احادیث کی صحت کا یقین نہیں ہو سکتا۔

جواب: یہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اکثر احادیث روایت بالمعنیٰ ہیں کیونکہ حدیث نام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل وتقریر کا۔ ظاہر ہے کہ فعل وتقریر میں روایت باللفظ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہاں سرے سے الفاظ نبویہ ہی نہیں۔ باقی رہ گئیں احادیث قولیہ تو ان میں سے اذان اقامت تشہد اذکار وادعیہ کی احادیث نیز احادیث قدسیہ احادیث اخلاق احادیث جوامع الکلم یہ تمام روایت باللفظ ہیں۔ علیٰ ہذا احکام کلیہ کی اکثر احادیث بھی روایت باللفظ ہیں۔

روایت بالمعنیٰ کا حصہ بہت قلیل ہے۔ بہرحال اکثر احادیث بالفاظہا مروی ہیں پھر یہ عجیب منطق ہے کہ قلیل کی وجہ سے کثیر کو بھی ترک کر دیا جائے کیونکہ یہ بات تمام عقلا اور حکما کے قاعدہ مسلمہ للاکثر حکم الکل کے خلاف ہے پھر جو قلیل حصہ بالمعنیٰ مروی ہے اس کے راوی بھی صحابہ کرام ؓ ہیں جو عربی میں مہارت کے علاوہ نبوت کے مزاج شناس اور احادیث کے ماحول سے پورے واقف تھے اور مترادف الفاظ کی خصوصیات کو خوب جانتے تھے ظاہر ہے کہ اس صورت میں روایت بالمعنی میں کوئی خدشہ باقی نہیں رہ جاتا البتہ ایسے شخص کی روایت بالمعنیٰ محدثین کے نزدیک مقبول ومعتبر نہیں جو اس کی ان شرائط سے آگاہ نہ ہو۔

چھٹا شبہ:۔ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر قول وفعل شرعی حجت ہوتا تو قرآن کریم میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعض افعال پر تنبیہ نہ کی جاتی حالانکہ پانچ افعال پر تنبیہ کی گئی ہے اور وہ یہ ہیں۔

۱۔ غزوۂ بدر کے قیدیوں کی رہائی کے بارے میں فرمایا کہ ما کان لنبی ان یکون لہ اسریٰ حتی یثخن فی الارض (پ ۱۰ ع ۵)

۲۔ غزوۂ تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض منافقین کے اجازت طلب کرنے پر ان کو اجازت مرحمت فرما دی حق تعالیٰ نے اس پر تنبیہ فرمائی عفا اللہ عنک لم اذنت لھم (پ ۱۰ ع ۱۳)

۳-آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ ابن ابی ابن سلول منافق کی نماز جنازہ پڑھائی اس پر آیت نازل ہوئی ولاتصل علیٰ احد منھم مات ابدا (پ۱۰ ع۱۷)

۴-آپ نے بعض ازواج کی دل جوئی کے لئے شہد کو اپنے اوپر حرام قرار دیا تو یہ آیت نازل ہوئی یایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک (پ۲۸ ع۹)

۵-ایک موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رؤسائے مکہ کو تبلیغ فرمارہے تھے اس دوران میں حضرت عبد اللہ ابن ام مکتومؓ نابینا صحابی تشریف لائے اور کوئی مسئلہ دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی طرف التفات نہ فرمایا اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے یہ تنبیہ نازل ہوئی۔ عبس وتولیٰ ان جاءہ الاعمی (پ۳۰ ع۵)

جواب: قرآن پاک سے پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خصوصاً امام الانبیاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم معصوم ومحفوظ ہیں اور ہر قسم کے گناہوں سے پاک ہیں البتہ بعض اوقات پیغمبرانہ اجتہاد میں خلاف اولیٰ کے ارتکاب کی معمولی سی لغزش ہوجاتی ہے تو حق تعالیٰ تنبیہ فرمادیتے ہیں اور اس کی بھی اصلاح کردیتے ہیں۔

عصمت انبیاء کے متعلق چند دلائل

۱-نبوت اور رسالت انتخاب الٰہی ہوتا ہے کہ جو ہستی حق تعالیٰ کے علم محیط وقدیم میں علم وعمل دونوں کے اعتبار سے کامل اور اس عہدے کے لائق ہوتی ہے اسی کو اس عہدے پر فائز فرماتے ہیں کمال علم یہ ہے کہ نبی کے علم اور معلومات میں کوئی غلطی نہیں ہوتی اور کمال عمل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عمل ہر قسم کے گناہ سے پاک اور محفوظ ہوتا ہے اب اگر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم یا عمل میں کوئی غلطی پیدا ہوجائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے انتخاب اور ان کے علم محیط میں نقص لازم آتا ہے جو کہ عقلاً محال ہے لہٰذا عقلی طور پر ثابت ہوا کہ نبی کے علم وعمل دونوں کا صحیح ہونا ضروری ہے۔ اسی حقیقت کی طرف قرآن نے اشارہ کیا اللہ اعلم حیث یجعل رسلتہ (پ۸)

۲-سورۂ حج ع۱۰ میں فرمایا کہ اللہ یصطفی من الملئکۃ رسلاً ومن الناس (پ۱۷) اور سورۂ انعام ع۱۰ میں اٹھارہ انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں واجتبینھم وھدینھم الی صراط مستقیم (پ۷) اصطفاء کے معنیٰ ہیں چن کر پسند کرنا اور اجتباء کے معنیٰ ہیں پسند کرنا تو ناممکن ہے کہ حق تعالیٰ جس ہستی کو چن کر پسند کرلیں اس میں کسی قسم کا نقص اور عیب پیدا ہو۔ ورنہ انتخاب باری اور علم باری غلط ٹھہرے گا۔ (والعیاذ باللہ)

۳-امام الانبیاء علیہ السلام کے متعلق ارشاد خداوندی ہے انک لعلیٰ ھدی مستقیم (پ۱۷) دوسری جگہ فرمایا انک لمن المرسلین علیٰ صراط مستقیم تیسری جگہ فرمایا والنجم اذھویٰ ماضل صاحبکم وماغوی (پ۲۷)

مطلب یہ ہے کہ جس طرح ستارہ طلوع سے غروب تک ایک خاص رفتار کے ساتھ اپنے مقررشدہ راستہ پر ٹھیک چلتا رہتا ہے ایک منٹ اور ایک انچ بھی ادھر ادھر نہیں ہوتا ٹھیک اسی طرح آفتاب رسالت بھی حق تعالیٰ شانہ کے مقرر کردہ راستہ پر چلتا رہتا ہے اس سے

سرمو انحراف نہیں کرتا۔ اس آیت میں ضلالت سے علمی غلطی اور غوایت سے عملی غلطی مراد ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر قسم کی غلطی سے محفوظ اور پاک ہیں۔ حاصل یہ کہ قرآن وعقل دونوں کی رو سے انبیاء علیہم السلام کا معصوم اور بے گناہ ہونا ضروری ہے۔

اب رہ گئے وہ پانچ واقعات جو شبہ میں پیش کئے گئے ہیں تو ان کا جواب یہ ہے کہ یہ پیغمبر کی معصیت کی دلیل نہیں بلکہ الٹا عصمت کی دلیل ہیں کیونکہ پورے قرآن پاک میں تلاش کرنے سے صرف یہی پانچ آیات ایسی ملتی ہیں جن میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعض افعال پر تنبیہ کی گئی ہے۔ اس سے ایک بات تو یہ نکلتی ہے کہ حق تعالیٰ کی دائمی سنت یہ ہے کہ اگر خدا کا پیغمبر اپنے اجتہاد میں کہیں معمولی سی لغزش بھی کھا جاتا ہے تو حق تعالیٰ خاموش نہیں رہتے بلکہ فوراً وحی جلی کے ذریعے اس کی اصلاح فرما دیتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ تیئس سالہ نبوی زندگی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ہزاروں افعال واقوال سرزد ہوئے ان پانچ امور کے سوا باقی سب اللہ کی نگاہ میں صحیح اور پسندیدہ تھے کیونکہ اگر ان میں سے کوئی اور فعل بھی خدا کے نزدیک ناپسندیدہ ہوتا تو ضرور اس پر بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن مجید میں تنبیہ کی جاتی۔

دوسری بات ان پانچ امور میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ گناہ تو چہ جاء وکجا خلاف اولیٰ کا بھی پیغمبر سے صادر ہونا حق تعالیٰ کو گوارا نہیں۔ کیونکہ جن امور پر تنبیہ کی گئی ہے غور سے دیکھا جائے تو ان میں گناہ کی کوئی بات نہیں، زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ کہہ سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انبیاء ہر عمل میں احسن واولیٰ پہلو کو اختیار کرتے ہیں ان پانچ امور میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے جس پہلو کو احسن سمجھا، اللہ کی نگاہ میں وہ غیر احسن اور خلاف اولیٰ تھا۔ نہ یہ کہ گناہ تھا اس لئے تنبیہ کی گئی مثلاً سورۂ عبس میں جس واقعہ پر تنبیہ کی گئی ہے اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نابینا صحابی کی طرف توجہ نہ فرمانا اس خیال سے تھا کہ ان کا مسئلہ اتنا اہم نہیں تھا جتنا توحید کا مسئلہ اہم ہے کیونکہ وہ صحابی مشرف باسلام تھے وہ کوئی جزئی اور فرعی مسئلہ پوچھتے ہونگے جبکہ ایمان اور توحید کا مسئلہ اصل الاصول ہے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ اجتہاد اس حیثیت سے سراپا حکمت اور صواب تھا لیکن علام الغیوب کے علم محیط میں دوسرا پہلو اہم تھا کیونکہ متیقن شی کو موہوم شے پر ترجیح ہوا کرتی ہے تو صحابیؓ کے جواب دینے کا فائدہ متیقن تھا لیکن روسائے مکہ کو تبلیغ کا فائدہ متیقن نہ تھا۔ اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صحابیؓ کی طرف التفات فرمانا چاہئے تھا۔ بہر کیف یہاں دو پہلو تھے اور دونوں اپنی اپنی جگہ پر ٹھیک تھے۔ پیغمبرانہ اجتہاد میں ایک پہلو بہترین تھا اسے اختیار فرمایا گیا لیکن حق تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی کہ جو پہلو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چھوڑ دیا ہے وہ اس سے بہتر تھا۔ غور کیجئے کہ اس میں کون سا گناہ تھا جس کا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارتکاب کیا یہ تو محض خلاف اولیٰ کے ارتکاب اور ترک اولیٰ پر تنبیہ تھی نہ یہ کہ کوئی گناہ تھا (العیاذ باللہ) دوسرے واقعات کو بھی اسی پر قیاس کر لیں مثلاً جنگ کے قیدیوں کو معاف کر دینا اور ان سے فدیہ لے کر اسلامی دفاع کو مضبوط کرنا کون سا گناہ ہے یا کسی شخص کی معذرت خواہی پر اس کو معذور سمجھنا جبکہ علم غیب بھی نہ ہو اس میں کیا جرم ہے۔ علیٰ ہذا ابن سلول کے بیٹے حضرت عبداللہ جو مخلص صحابی تھے ان کی دل جوئی کے لئے اور نیز ابن سلول کے خاندان میں سے ایک جماعت کے متوقع اسلام کی خاطر منافق کی نماز جنازہ پڑھانا کیسے گناہ ہو سکتا ہے اسی طرح اپنی زوجہ کی دل جوئی کے

لئے کسی مباح چیز کو ترک کر دینا کیونکر جرم ہے۔ غرضیکہ یہ تمام معاملات ایک پہلو سے صحیح تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پہلو کو بہترین سمجھ کر اختیار فرمایا لیکن علام الغیوب نے تنبیہ فرمائی کہ ان معاملات کا دوسرا پہلو بہترین تھا اور یہ خلاف اولیٰ ہے۔

ساتواں شبہ احادیث میں تعارض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اذا تعارضا تساقطا۔

جواب تمام احادیث میں تعارض نہیں ہے مثلاً احادیث فضائل ومناقب، احادیث اخلاق، احادیث واحوال حشر ونشر، احادیث جنت ونار۔ احادیث رقاق، احادیث معجزات، احادیث صفات باری تعالیٰ وغیر ذلک۔ ان میں کوئی تعارض نہیں باقی احکام ومسائل کی بعض احادیث میں محض ظاہری تعارض پایا جاتا ہے جو عدم فہم مراد کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن اگر ہر حدیث کے مصداق میں غور وخوض کیا جائے تو ان میں بھی توفیق وتطبیق یا ترجیح وتنسیخ کی صورتیں ممکن ہیں تو مختلف احادیث کو اولاً مختلف حالات پر محمول کر کے تطبیق دینی چاہئے یا رواۃ کی ثقاہت وعدالت کے تفاوت سے بعض کو بعض پر ترجیح دینی چاہئے یا تاریخ کے معلوم ہونے کی صورت میں مقدم کو منسوخ اور موخر کو ناسخ کہنا چاہئے اگر یہ تمام راستے مسدود ہو جائیں تو تب تساقط کا راستہ اختیار کرنا چاہئے آخر خود قرآن پاک کی بعض آیات میں بھی ظاہری تعارض پایا جاتا ہے اس میں بھی مذکورہ بالا اصول اختیار کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ مطلق تعارض حجیت کے لئے مانع نہیں۔

8۔ تاریخ تدوین حدیث

جاننا چاہئے کہ ضبط حدیث دو قسم پر ہے۔ (۱) ضبط صدر (۲) ضبط کتاب۔ پہلے زمانے میں ضبط صدر زیادہ معروف اور مروج تھا کہ سینے میں یاد رکھتے تھے کیونکہ اس وقت حافظے بہت قوی تھے۔ پھر ضبط کتابت کی دو قسمیں ہیں (۱) مطلق کتابت (۲) کتابت بصورت تصنیف۔ مطلق کتابت حدیث قرون اولیٰ میں مختلف فیہ تھی ابتدائی بعض حضرات فرماتے تھے کہ کتابت حدیث مکروہ ہے تاکہ الفاظ حدیث کا الفاظ قرآنیہ کے ساتھ التباس اور اختلاط نہ ہو جائے لیکن پھر اخیر زمانے میں سب حضرات اس امر پر متفق ہو گئے کہ کتابت حدیث بلاشبہ جائز بلکہ مستحسن ہے اور اب اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ کتابت حدیث بصورت تصنیف کے پانچ طبقات ہیں۔

طبقہ اولیٰ: طبقہ تابعین

اول صدی ہجری کے آخر میں خلیفہ برحق حضرت عمر بن عبدالعزیز التوفی ۱۰۱ھ نے امام محمد بن مسلم بن شہاب زہری التوفی ۱۲۴ھ اور قاضی مدینہ امام ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم اندلسی التوفی ۱۲۰ھ کو حکم دیا کہ وہ اپنی اپنی یادداشت کے مطابق ایک ایک کتاب حدیث میں تصنیف کریں چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے امام ابوبکر بن محمد کو یہ خط لکھا کہ انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبہ فانی خفت دروس العلم و ذھاب العلماء مفتاح

السنه مطبوعه مصر (ص ۲۱) مشہور قول کے مطابق امام ابن شہاب زہری نے اولین کتاب ضبط فرمائی تو آپ اول المدونین ہوئے اور پھر امام ابوبکر بن محمد نے تصنیف فرمائی۔

طبقہ ثانیہ: طبقہ تبع تابعین

اس طبقہ میں مختلف علماء نے کتب احادیث بترتیب ابواب لکھی ہیں۔ چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالکؒ نے موطا مالک لکھا اور مکہ مکرمہ میں ابن جریجؒ نے اور واسط میں ھشیم نے اور یمن میں معمر بن راشد نے اور خراسان میں عبداللہ ابن مبارکؒ نے اور کوفہ میں سفیان ثوریؒ نے اور شام میں عبدالرحمن اوزاعیؒ نے اور بصرہ میں ربیع بن صبیح نے اور رے میں جریر بن عبدالحمیدؒ نے ایک ایک کتاب تصنیف فرمائی یہ زمانہ تقریباً ۱۵۰ھ (ڈیڑھ صدی) کا تھا۔

طبقہ ثالثہ: طبقہ مسانید

مسند وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرامؓ کی ترتیب رُتبی یا ترتیب حروف ہجا یا ترتیب تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں مثلاً مسند دارمی وغیرہ اس طبقہ میں امام احمد بن حنبلؒ نے مسند احمد اور عثمان بن ابی شیبہؒ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور اسحاق بن راھویہ نے مسند اسحاق لکھی یہ زمانہ دوسری صدی کا آخر اور تیسری صدی کا اول تھا۔ ان تینوں طبقات میں کتب احادیث مخلوط تھیں یعنی حدیث مرفوع اور موقوف وغیرہ میں نیز حدیث صحیح اور حسن وضعیف میں کوئی خاص امتیاز نہ تھا۔

طبقہ رابعہ: طبقہ صحاح ستہ

اس طبقہ میں مصنفین صحاح ستہ نے صحیح سند کے ساتھ صرف مرفوع احادیث لکھیں اور صحاح ستہ کو مرتب فرمایا پھر صحاح ستہ میں بھی سب سے اول امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری نے صحیح بخاری مرتب فرمائی اس کے بعد ان کی اتباع میں باقی صحاح بھی لکھی گئیں۔ امام جلال الدین سیوطیؒ نے الفیۃ الحدیث میں ان چاروں طبقات کو منظوم کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

اول جامع الحديث والاثر	ابن شهاب آمر له عمر
اول الجامع للابواب	جماعة فی العصر ذو اقتراب
كابن جريج وهشيم مالك	و معمر وولدا لمبارك
و اول الجامع باقتصار	علی الصحيح فقط البخاری

طبقہ خامسہ: طبقہ متاخرین

اس طبقہ میں متاخرین محدثین نے اپنی سندوں سے خود روایت نہیں کی بلکہ جو متقدمین نے اپنی سندوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اسی کو بحذف الاسانید صحابی کے نام سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ذکر کرتے ہیں اور یوں کہتے

ہیں قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عن ابی ہریرۃ چنانچہ علامہ محی السنہ ابو محمد حسین بن مسعود فراء بغوی نے کتاب المصابیح اور صاحب مشکوٰۃ ولی الدین ابو عبداللہ خطیب تبریزیؒ نے مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی۔

9۔ طالب حدیث کیلئے ضروری آداب

بنیادی آداب یہ ہیں۔ ۱- تصحیح نیت واخلاص یعنی علم حدیث میں محنت صرف اس لئے کرے کہ حق تعالیٰ کی رضا حاصل ہوجائے اور احکام اسلامیہ کا علم ہوجائے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے من تعلم علماً مما یبتغی بہ وجہ اللہ لایتعلمہ الا لیصیب بہ عرضاً من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ (ای ریحھا) رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ مشکوٰۃ (ص ۳۴ ج ۱)

۲- اخلاق حمیدہ کا اہتمام حضرت ابوعاصم نبیل فرماتے ہیں کہ من طلب ھذا الحدیث طلب اعلیٰ امور الدین فیجب و ان یکون ھو خیر الناس ۳- پوری محنت سے کام لے اور اس موقع کو غنیمت سمجھے محدث یحییٰ بن ابی کثیر فرماتے ہیں لایستطاع العلم براحۃ الجسم امام شافعیؒ فرماتے ہیں لایفلح من طلب ھذا العلم بالتملل (رنجیدگی ناگواری سستی) وغنی النفس (لاپرواہی بے نیازی) ولکن من طلبہ بذلۃ النفس وضیق العیش وخدمۃ العلم افلح' اور مشہور شعر ہے۔

من طلب العلیٰ سھر اللیالی بقدر الکد تکتسب المعالی

اور شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں۔

پے علم چوں شمع باید گداخت کہ بے علم نتواں خدارا شناخت

غرضیکہ اپنی تمام قوتیں تحصیل حدیث میں صرف کردے مثلاً قوت دماغ قوت فکر قوت عمل' صحت عافیت فراغت۔

۴- کلمات تعظیم یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کوئی تعظیمی لفظ کہے مثلاً عزوجل یا عزاسمہ یا جل مجدہ یا سبحانہ وتعالیٰ وغیرہا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام پر صلوٰۃ بھیجے اور صحابہؓ کے نام پر رضی اللہ عنہم اور آئمہ کے نام پر رحمہم اللہ کہے۔

۵- عبادات اخلاق' آداب کی جو حدیث پڑھے اس پر عمل کرے کیونکہ اس سے حدیث محفوظ بھی ہوجاتی ہے اور ثواب بھی ملتا ہے حضرت وکیع ؒ فرماتے ہیں۔ اذا اردت ان تحفظ الحدیث فاعمل بہ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں ما کتبت حدیثا الا وقد عملت بہ حتی مر بی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم واعطیٰ اباطیبۃ الحجام دینار أفاحتجمت واعطیت الحجام دینار أ لیکن طالب علم کو نوافل کی اتنی کثرت نہ کرنی چاہئے کہ پڑھنے میں اور تکرار ومطالعے میں حرج ہو۔

۶- اپنے شیخ اور استاذ کی تعظیم کرے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے تواضعوا لمن تعلمون منہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انا عبد من علمنی حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق اور استاذ کی تعظیم کا معیار یہ ہے کہ پس پشت بھی کوئی ایسا قول وفعل نہ ہونے دے جو استاذ تک پہنچنے کی صورت میں اس کے لئے باعث اذیت ہو اور یہ بھی ادب ہے کہ علمیت میں استاذ کی ترجیح کا اعتقاد رکھے ورنہ علم سے انتفاع نہ ہوگا۔

۷- عدم بخل یعنی دوسرے طالب علم کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل نہ کرے حضرت عبداللہ ابن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ من بخل بالعلم ابتلی بثلاث اما ان یموت فیذھب علمہ' و ینسیٰ او یتبع السلطان۔ البتہ نااہل سے کتمان علم ضروری ہے اور نااہل وہ شخص ہے جو علم کو سمجھ نہ سکے یا علم کی تحصیل دنیوی غرض کے لئے کرے یار یا کار ہو یا بے ادب ہو۔

۸- عدم حیاء یعنی تحصیل علم میں اور سوال کرنے میں حیا اور تکبر سے قطعاً پرہیز رکھے اور عمر وغیرہ میں اپنے سے چھوٹے سے استفادہ کرنے میں عار نہ کرے۔ امام بخاریؒ حضرت مجاہد سے نقل فرماتے ہیں۔ لاینال العلم مستحی و لا متکبر۔

۹- خواندہ تعلیم کا ساتھیوں سے خوب تکرار کرے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں ولیذاکر بمحفوظہ ولیباحث اھل المعرفۃ فان المذاکرۃ تعین علی دوامہ اور حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے مذاکرۃ العلم ساعۃ خیر من احیاء لیلۃ۔

۱۰- شامی وغیرہ میں ہے کہ حدیث اور فقہ کی کتابوں اور دوسری دینی کتب کو بغیر طہارۃ کے ہاتھ نہ لگائے کیونکہ یہ مکروہ ہے (یہ پوری تقریر مقدمہ اوجز السالک سے ماخوذ اور ملخص ہے)۔

10۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات

امام ترمذی کا نام ہے محمد بن عیسیٰ بن سورہ، ابوعیسیٰ کنیت ہے۔ یہ بہت بڑے امام تھے۔ 277ھ اور عند البعض 279ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ان کی عمر ستر سال سے زیادہ تھی۔ ترمذ شہر میں مدفون ہیں۔ یہ خراسان کا شہر ہے۔ یعنی بخارا و سمرقند کے علاقہ میں۔ آج کل وہاں روس کا قبضہ ہے اور یہ علاقہ ماوراء النہر کہلاتا ہے۔ یہ بڑا علم خیز خطہ ہے۔ اس میں بڑے بڑے علماء، محدثین، فقہاء اور اطباء، فلاسفہ، مناطقہ، شعراء، ادباء، اولیاء اللہ اور محدثین پیدا ہوئے۔ مثل صاحب ہدایہ شمس الائمہ حلوانی فقیہ ابوالليث، قاضی خان تفتازانی، سید السند، طوسی، ابوفخر الدین رازی، قطب الدین رازی، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی وغیرہ وغیرہ۔ جو علماء اس علاقے میں ہوئے ہیں وہ کسی اور علاقے میں آج تک نہیں ہوئے لیکن آج وہاں نشان تک موجود نہیں ہے۔

ترمذی نے مختلف علماء سے پڑھا ہے۔ علماء حجاز و عراق و شام وغیرہ یہاں تک کہ امام بخاری سے پڑھا ہے اور ان کے شاگرد رشید ہیں۔ امام بخاری بھی اپنے اس شاگرد سے استفادہ کرتے تھے۔ ایک دفعہ انہوں نے ترمذی سے فرمایا "استفدت منک مالم تستفت منی" اور امام بخاری چونکہ احناف سے ناراض تھے کیونکہ احناف نے ان کو بخارا سے نکال دیا تھا کیونکہ ابوحفص کبیر نے بخاری سے کہا تم فتوے نہ دو کیونکہ تم فتاویٰ نہیں جانتے۔ اس لیے وہ ناراض تھے۔

امام ترمذی نے بھی اُستاد کی تقلید کی۔ یہاں تک ترمذی شریف میں کہیں بھی امام ابوحنیفہ کا نام تک نہیں لیا۔ چھوٹے چھوٹے اماموں کا نام لیتے رہے لیکن امام صاحب کا نام نہیں لیا۔ کتاب الحج باب الشعار میں نام لیا ہے۔ وہاں بھی کسی نے امام صاحب کو برا کہا ہے، اُس کو نقل کیا ہے۔ امام ترمذی کا امام صاحب کا نام نہ لینا اس میں بھی امام صاحب کی کرامت ہے۔ کرامت یہ ہے ترمذی جب ابوحنیفہ کے مذہب کا بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں "قال اہل الکوفہ" کوفہ دبستان ائمہ علماء ہے۔ مثل سفیان ثوری،

عبد اللہ بن مبارک، کوفہ میں پانچ چھ ہزار صحابہ رضی اللہ عنہم آباد تھے۔ قال اہل الکوفہ سے امام صاحب کا مذہب ہو گیا۔ اہل کوفہ کہنے سے یہ معلوم ہوا کہ سب اہل کوفہ کا مذہب ہے اور امام شافعی کے متعلق ایسا کوئی قول نہیں ہے جس میں کہا جائے قال اہل المصر۔ امام مالک کے متعلق قال اہل المدینہ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وہاں پر ان کے مخالف موجود تھے۔ اس وقت ظاہر ہوگا جب کتاب کے اندر آئے گا بعض جگہ فرمایا بعض اہل الکوفہ۔ جب یہ کتاب تصنیف کی تو فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب مختلف علماء کے سامنے پیش کی۔ "قال ترمذی من کان فی بیتہ ھذا الجامع فکانما فی بیتہ نبی یت کلم" حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم جمع بین الظھر والعصر والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر" دوسری حدیث "النبی انہ قال اذا شرب الخمر فجلب فان عاد فی الرابعۃ فقتلوا" ان دو احادیث کے علاوہ سب احادیث صحیح ہیں۔

11۔ جامع ترمذی کی خصوصیاتجامع ترمذی کی کتابی خصوصیات

اس کتاب کی چند خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے یہ دیگر تمام کتب سے ممتاز ہو جاتی ہے۔

(1) یہ کتاب جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے۔ جامع حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جو آٹھ مضامین پر مشتمل ہو۔

(۱) سیر (۲) آداب (۳) تفسیر (۴) عقائد (۵) فتن (۶) احکام (۷) اشراط (۸) مناقب۔ اس کتاب میں یہ آٹھوں مضامین مذکور ہیں اور سنن حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جو فقہی ترتیب کے مطابق ہو اور یہ کتاب بھی فقہی ترتیب کے مطابق ہے۔

(2) اس میں حسن ترتیب اور عدم تکرار ہے۔

(3) فقہاء کے مذاہب کا ذکر بالالتزام ہے اور وجوہ استدلال۔

(4) امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث کے انواع کو بیان کیا ہے۔ صحیح، حسن، ضعیف، غریب، معلل وغیرہ۔

(5) ہر باب میں ایک، دو یا تین احادیث ذکر کی گئی ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان احادیث کو تقریباً ذکر کیا ہے جن کو دوسرے محدثین نے تخریج نہیں کیا۔

(6) امام ترمذی رحمہ اللہ وفی الباب عن فلاں کہہ کر ان احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جو اس باب میں آسکتی ہیں۔

(7) اگر حدیث طویل ہو تو امام ترمذی رحمہ اللہ صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو ترجمۃ الباب سے موافق ہو۔

(8) عام طور پر جس صحابی کی حدیث کو ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کرتے ہیں پھر وفی الباب عن فلاں میں اس کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر کہیں ذکر آجائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیث بھی اس صحابی سے منقول ہے۔

(9) امام ترمذی رحمہ اللہ طویل حدیث کو مختصر کر کے آخر میں فرماتے ہیں: "فیہ قصۃ۔ فیہ قصۃ طویلۃ۔ فیہ کلام اکثر من ھذا"

(10) اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی علت یا اضطراب ہو تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

(11) جن راویوں کے اسماء، کنیت یا نسبت وغیرہ میں اشتراک ہو تو امام ترمذی رحمہ اللہ ان کے درمیان امتیاز کرتے ہیں

جیسے یزید الفارسی، یزید الرقاشی، ابوحازم الزاہد، ابوحازم الاشجعی۔

(12) بعض اوقات امام ترمذی ''باب'' کا عنوان بلاترجمہ قائم کرتے ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سابقہ ترجمۃ الباب سے ہے یا طالب العلم کا امتحان مقصود ہوتا ہے کہ وہ خود غور و خوض کر کے ترجمۃ الباب قائم کرے۔

(13) امام ترمذی رحمہ اللہ کے تراجم ابواب انتہائی آسان ہیں۔

(14) امام ترمذی رحمہ اللہ عموماً دو طرح کے تراجم ابواب قائم کرتے ہیں۔ایک ترجمۃ الباب سے مراد اہل حجاز یعنی امام شافعی رحمہ اللہ مراد ہوتے ہیں، ان کے مسلک کی تائید مقصود ہوتی ہے اور دوسرے ترجمۃ الباب سے مراد اہل کوفہ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کی تائید مقصود ہوتی ہے۔ باقی ائمہ کا نام ذکر کرتے ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا نام صراحتاً ذکر نہیں کیا۔ صرف ایک مقام پر مسئلہ شعار کے اندر نام ذکر کیا ہے اور وہ بھی مذمت کے لیے۔

(15) بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ''وفی الباب عن فلاں'' کا عنوان دو مرتبہ قائم کرتے ہیں۔ اس سے ان کی غرض یہ ہوتی ہے کہ حدیث اوّل کے ہم معنی ایک دوسری حدیث بھی ہے۔

(16) کبھی امام ترمذی رحمہ اللہ ترجمۃ الباب کے تحت غریب حدیث کو ذکر کرتے ہیں اور اسی باب کی دوسری احادیث صحیحہ کی طرف وفی الباب عن فلاں سے اشارہ کر دیتے ہیں۔

(17) امام ترمذی رحمہ اللہ جب کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں صحیح، حسن یا غریب وغیرہ کا تو جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم کرتے ہیں۔

الامر الاول:۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا نام محمد ہے۔ کنیت ابوعیسیٰ، والد کا نام عیسیٰ ہے۔ جد قریب کا نام سورہ ہے اور جد بعید کا نام موسیٰ ابن ضحاک، نسبت تین ہیں۔ (۱) سلمی (۲) الترمذی (۳) البوغی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپ کی کنیت ابوعیسیٰ ہے۔ چنانچہ امام ترمذی اپنے آپ کو عمومی طور پر ابوعیسیٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوعیسیٰ کنیت رکھنا ممنوع ہے۔ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ موسیٰ ابن علی عن ابیہ کی سند سے منقول ہے ''اِنَّ رجلاً کنی بابی عیسی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ابا عیسی'' اس سے شبہ پڑتا ہے آپ نے انکار فرمایا اور ابوداؤد جلد نمبر ۲ میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے نے اپنی کنیت یہ رکھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی پٹائی کی۔ پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کنیت یہ کیسے رکھی؟

جواب (۱): ممکن ہے ممانعت والی حدیث امام ترمذی کو نہ پہنچی ہو لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ ان کی جلالت علمی کے مناسب نہیں۔

جواب (۲): ممکن ہے امام ترمذی نے اس حدیث کو کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا ہو لیکن اس کو بھی پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ جلالت عملی ورع وتقویٰ کے مناسب نہیں۔

جواب (۳): صحیح جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت ابتداء تھی بعد میں منسوخ ہوگئی اور یہ تب رکھنا جائز نہ تھا جب فساد عقیدہ کا احتمال تھا۔ جب اسلامی عقائد راسخ ہو گئے، شبہ نہ پڑتا تھا، اس وقت یہ بھی باقی نہ رہی اور جواز پر دلیل یہ ہے حدیث مغیرہ ابن شعبہ فی ابوداؤد حضرت مغیرہ نے اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھی۔ اس پر حضرت عمر نے انکار فرمایا اور یہ ارشاد فرمایا کہ تم اپنی کنیت ابوعبداللہ رکھو۔ اس پر حضرت مغیرہ نے فرمایا "کنی بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم" میری کنیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی یا یہ کنیت میرے لیے جائز قرار دی۔

جواب (۴): جس حدیث میں "لا اباعیسی" ہے اس میں کنیت سے انکار مقصود نہیں۔ بیان حقیقت مقصود ہے۔

اور سلیمی والی نسبت من حیث القبیلہ ہے کیونکہ سلیم قبیلہ سے تعلق تھا اور ترمذی بوغی وطنی ہیں علاقائی لحاظ سے۔ چنانچہ ترمذی منسوب ہے ترمذ کی طرف اور ترمذ کو چار طرح ضبط کیا گیا ہے۔ (۱) اوّل وثالث کے ضمہ کے ساتھ تُرمُذ (۲) دونوں کے فتحہ کے ساتھ تَرمَذ (۳) اوّل کا فتحہ ثالث کا کسرہ تَرمِذ (۴) دونوں کے کسرہ کے ساتھ ہو تِرمِذ المشہور۔

ترمذ شہر کے رہنے والے تھے اور باقی رہی یہ بات کہ ترمذ شہر کہاں ہے؟ یہ شہر نہر جیحون جس کو نہر بلخ بھی کہا جاتا ہے اس کے کنارے پر ایک قدیمی شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا اور اس کو "ماوراء النہر" بھی کہا جاتا ہے۔ اب یہ دریائے عامو کے نام سے مشہور ہے اور یہ فاصل ہے افغانستان اور روس کے درمیان۔ اب یہ شہر ازبکستان میں واقع ہے۔ موجودہ جغرافیہ کے مطابق اور یہ علاقہ ۳۰۰ھ سے ۶۰۰ھ تک علوم وفنون کا مرکز رہا ہے۔ خصوصاً اس شہر کو مدینۃ الاولیاء کہا جاتا ہے۔

بوغی نسبت ہے بوغ کی طرف، وہ بھی ترمذ شہر کی بستیوں میں سے ہے، بوغ نامی گاؤں میں ان کی ولادت ہوئی جو ترمذ شہر سے ۶ فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

الامر الثانی...... بیان تاریخ ولادتہ ووفاتہ وعمرہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کی پیدائش مشہور قول کے مطابق ۲۰۹ھ میں ہوئی۔ بمطابق ۸۲۴ء ہے اور وفات کے متعلق علماء کا اتفاق ہے۔ ۲۷۹ھ بمطابق ۸۹۲ء کے اسی اعتبار سے ستر ۷۰ سال عمر ہوئی اور ترمذ شہر میں رہے اور اسی میں آپ کی وفات ہوئی۔

مصرع: آیت من آیت اللہ حضرت مولانا انورشاہ کشمیری فرماتے ہیں: عطر مداح وعمرہ فی عین

الامر الثالث...... بیان سفرہ لتحصیل العلم

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ ماوراء النہر کے علاقے میں پیدا ہوئے اور یہ علاقہ ۲۰۰ھ سے لے کر ۶۰۰ھ تک علم کا مرکز رہا۔ ابتداء اپنے علاقے میں ہی تعلیم حاصل کی، مزید ترقی کے لیے مختلف ملکوں کا سفر بھی کیا۔ چنانچہ بخارا، خراسان، بصرہ، کوفہ،

حجاز، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ کا بھی سفر کیا۔ حضرت ابن حجر فرماتے ہیں کہ "طَافَ البِلَادَ وسمع خلقًا ای من العلمآء من الخراسيين والعراقيين والحجازيين"

الامر الرابع...... بیان شیوخہ واساتذتہ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے چونکہ مختلف بلاد کے اسفار کیے، اس اعتبار سے ان کے اساتذہ کثیر التعداد ہیں۔ چند مشہور یہ ہیں: (۱) امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ (۲) امام مسلم (۳) امام ابوداؤد (۴) قتیبہ ابن سعید (۵) محمد ابن بشار (۶) یحییٰ بن سعید انصاری (۷) ہناد بن سریح (۸) محمود ابن غیلان۔ ان میں سے سب سے زیادہ استفادہ امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا۔ چنانچہ امام ترمذی کا ایک مختصر رسالہ ہے اس میں خود فرماتے ہیں کہ میں نے سب سے زیادہ مذاکرہ علمی امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا۔ چنانچہ جامع ترمذی میں ایک سو چودہ / ۱۱۴ مواقع میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے امام ترمذی کے استفادے کا ذکر موجود ہے۔

الامر الخامس...... بیان تلامذتہ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد بھی کثیر التعداد ہیں۔ مشہور یہ ہیں: (۱) ابوالعباس محمد ابن احمد (۲) ابو حامد احمد ابن عبداللہ مروزی (۳) داؤد ابن نصر ابن سہل بزدوی (۴) احمد ابن یوسف النسفی (۵) محمد ابن محمود (۶) ابوالحسن احمد ابن ابراہیم

الامر السادس...... بیان جلالہ علمہ وعملہ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت علمی کے لیے اتنی ہی بات کافی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کے اُستاد ہیں اور وہ ان کے وہ اُستاد ہیں جن سے سب سے زیادہ علم حاصل کیا۔ امام بخاری امام ترمذی رحمہا اللہ کو فرمایا کرتے تھے "ما انتفعتُ بک اکثر مما انتفعت بی"

سوال: یہ بات تو مستبعد ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم کے آفتاب ہیں؟

جواب: حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی، امام بخاری رحمہا اللہ کے علوم و معارف کی اشاعت عامہ کا سبب بنے ہیں۔ اسی کو تعبیر کیا کہ میں نے تم سے علمی فائدہ حاصل کیا۔ نیز جس طرح شاگرد کو محقق اُستاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح اُستاد کو عمدہ تلمیذ کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلمیذ کے عمدہ سوالوں کی وجہ سے اُستاد کے علم کے دروازے کھلتے ہیں۔ یہ ایسے ہے جیسے حضرت شاہ ولی اللہ کے اُستاد ابو طاہر مدنی نے فرمایا کہ یہ ہندی نوجوان مجھ سے الفاظ حدیث حاصل کر رہا ہے اور میں معانی حاصل کرتا ہوں۔

کمالِ علمی

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کمال علمی کے لیے یہ بات بھی کافی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد علمی طور پر ان کے جانشین امام ترمذی رحمہ اللہ قرار پائے۔ چنانچہ امام حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "مات البخاری فلم یخلف بخراسان مثل ابی عیسی فی العلم والحفظ والورع والزهد بکی حتی عمی وبقی ضریرًا سنین" نیز اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

اُستاد ہیں، اس کے باوجود انہوں نے بعض احادیث کا امام ترمذی رحمہ اللہ سے سماع کیا ہے۔ یہ ان کی بہت بڑی سعادت ہے چنانچہ دو حدیثیں ہی ایسی ہیں جن کی جامع ترمذی میں تصریح کی کہ ان دونوں کا امام بخاری رحمہ اللہ نے سماع کیا ہے۔ پہلی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو سورۂ حشر کی آیت "ما قطعتم من لینۃ" کی تفسیر سے متعلق ہے۔ آگے فرمایا "قد سمع منی محمد ابن اسماعیل" دوسری حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں سے ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا کہ میرے اور تیرے علاوہ کسی کے لیے حلال نہیں۔ الیٰ آخرہ

الامر السابع...... بیان قوۃ حفظہ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا حافظہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذی کو باقی انعامات کے ساتھ ساتھ بے مثال قوت حافظہ عطاء کیا گیا۔ چنانچہ امام حاکم نے بعض محدثین کا قول نقل کیا "کان ابو عیسیٰ کان ممن یضرب بہ المثل فی الحفظ" ان کی یادداشت کے سلسلے میں ایک واقعہ ہے کہ ایک موقع پر ایک محدث ان کو بطور اجازت دو جز حاصل ہوئے اور پھر کسی سفر کے دوران براہِ راست ان شیخ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے چاہا کہ شیخ کے سامنے ان دو جزوں کی قرأت ہو جائے۔ چنانچہ شیخ سے درخواست کی کہ آپ پڑھیں، میں ان دو جزوں کو سامنے رکھ کر تطبیق کرلوں۔ چنانچہ شیخ نے اس درخواست کو قبول کیا، فرمایا دونوں جزو لے آؤ، ان پر نظر جماؤ میں پڑھتا ہوں۔ آپ اپنے سامان کی طرف لوٹے لیکن وہ جزو نہ ملے اب سادہ کاغذ لے کر ان کاغذوں پر نظر جمالی، انہوں نے پڑھنا شروع کی، درمیان میں ان کی نظر پڑ گئی، سادہ کاغذوں پر ناراض ہوئے، فرمایا کہ مجھے کاغذ نہیں ملے اور فرمایا کہ میں نے آپ کی حدیث یاد کرلی ہے تو آپ نے سنادی۔ شیخ نے کہا کہ یہ حدیثیں تجھ کو پہلے سے معلوم ہوں گی تو انہوں نے کہا آپ اور حدیثیں پڑھیں وہ بھی سنادوں گا تو شیخ نے غرائب میں سے بھی حدیثیں پڑھیں، چالیس حدیثیں تو وہ بھی سنادیں تو شیخ نے کہا "ما رأیت مثلک فی الحفظ"

دوسرا واقعہ

امام ترمذی اخیر عمر میں نابینا ہو گئے، سفر حج کر رہے تھے، ایک جگہ پہنچ کر ایک مقام پر سر جھکا لیا، ساتھیوں نے پوچھا، آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا: یہاں ایک درخت ہے جو کہ جھکا ہوا ہے، اس لیے سر جھکانے کی ضرورت پڑتی ہے؟ تو ساتھیوں نے کہا، یہاں تو کوئی درخت نہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، تحقیق کرو، تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ واقعی یہاں درخت تھا، امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر یہاں درخت نہ تھا تو میرا حافظہ صحیح نہیں، میں حدیثیں بیان کرنا چھوڑ دوں گا۔

الامر الثامن :...... بیان علو سندہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کو علو سند کا مقام حاصل تھا اور واسطہ کم تھا، سند دو قسم پر ہے: (۱) سند عالی (۲) سند سافل۔ چنانچہ جامع ترمذی کے کتاب الفتن کے اخیر میں ایک حدیث ہے جس میں امام ترمذی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہیں۔ ایسی حدیث کو ثلاثی کہا جاتا ہے۔ جامع ترمذی میں صرف ایک حدیث ہے اور بخاری میں تقریباً ۲۲ حدیثیں ہیں۔

الامر التاسع: امام ترمذی رحمہ اللہ کا مسلک

مقلد تھے یا مجتہد تھے حنفی تھے یا شافعی تھے تو اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی المسلک ہیں۔ فقہی مسائل میں ان کے مقلد ہیں، پوری جامع ترمذی کے اندر صرف ایک مسئلہ میں امام شافعی کی مخالفت کی ہے اور وہ مسئلہ ابراد الظہر فی الصیف کا ہے احناف اس کے قائل ہیں شوافع نہیں، اس مسئلہ میں احناف کے حق میں فیصلہ دیا ہے اور دوسری رائے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے کہ امام ترمذی مقلد محض نہیں ہیں بلکہ مجتہد منتسب ہیں اور مجتہد منتسب اس کو کہتے ہیں جو اُصول استنباط میں اپنے امام کا مقلد ہو اور فروعات میں آزاد ہو، کسی کا مقلد نہ ہو، یہ بالکل ایسے ہے جیسے امام طحاوی کے بارے میں کہا گیا کہ وہ مجتہد منتسب ہیں۔

الامر العاشر...... بیان تصنیفاتہ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی بہت ساری تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ (۱) جامع ترمذی (۲) شمائل ترمذی۔
(۳) کتاب علل الصغیر (۴) کتاب علل الکبیر (۵) کتاب الجرح والتعدیل (۶) کتاب اسماء الصحابہ۔
(۷) کتاب الزہد۔ ان سب میں زیادہ مشہور جامع ترمذی، شمائل ترمذی ہیں۔

الامر الحادی عشر...... بیان تعارف الکتاب ومرتبتہ ومقبولیتہ

اس کتاب کو جامع اس لیے کہا جاتا ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں جامع اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں آٹھ قسم کے ابواب سے متعلق احادیث مذکور ہوں۔ مثلاً آداب فتن سیر وغیرہ چونکہ اس کتاب میں بھی ابواب ثمانیہ سے متعلق احادیث مذکور ہیں اس لیے یہ بھی جوامع میں سے ہے اور بخاری بھی جوامع میں سے ہے اور مسلم کے بارے میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں تفسیر قلیل ہے۔ نیز اس کو سنن ترمذی بھی کہا جاتا ہے۔ جامع سنن الترمذی اس لیے سنن محدثین کی اصطلاح میں اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں احادیث متعلقہ بالاحکام کو فقہ کے ابواب کی ترتیب کے مطابق بیان کیا گیا ہو اور چونکہ اس کتاب میں بھی احادیث متعلقہ بالاحکام کو ابواب فقہ کی ترتیب کے مطابق ذکر کیا گیا ہے اس لیے اس کو سنن بھی کہتے ہیں اور صحت کے اعتبار سے صحاح ستہ میں سے یہ پانچویں نمبر پر ہے۔ (۱) صحیح بخاری (۲) مسلم (۳) ابوداؤد (۴) نسائی (۵) ترمذی صحت کے لحاظ سے ہے۔
(۶) ابن ماجہ۔ بعض کے نزدیک سنن الدارمی ہے۔ افادہ کے اعتبار سے صحیحین کے بعد اسی کا درجہ ہے۔

مقبولیت

امام ذہبی امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں جب جامع ترمذی کی تصنیف سے فارغ ہوا تو میں نے اس کو فقہاء خراسین کے سامنے مطالعہ کے لیے پیش کیا۔ انہوں نے بنظر غایت مطالعہ کرنے کے بعد بے حد پسند کیا اور مستحسن قرار دیا۔ نیز امام ذہبی نے امام ترمذی کا یہ مقولہ بھی نقل کیا ہے کہ "من کان فی بیتہ ھذا الکتاب فکانما نبی یتکلم فی بیتہ" اور یوسف ابن احمد محدث ہیں ان کا قول نقل کیا گیا ہے۔ "لابی عیسٰی فضائل تجمع و تردیٰ وتسمع وان کتابہ من

الکتب الخمسة التی اتفقا اهل الحل و العقد و العلم و الفضل من الفقهاء و من اهل الحدیث علی صحیحتین وقبولتهن" اور بعض محدثین کا قول ہے کہ میرے نزدیک صحیح بخاری اور مسلم شریف سے بھی زیادہ انفع ہے کیونکہ بخاری اور مسلم سے صرف تبحر عالم فائدہ حاصل کرسکتا ہے بخلاف جامع ترمذی کے کہ معمولی سمجھ والا بھی فائدہ حاصل کرسکتا ہے تسہیل ہے۔

الامر الثانی عشر...... بیان خصوصیاتہ جامع الترمذی

(۱) اس کتاب میں احادیث متعلقہ بالاحکام کو فقہ کے ابواب کی ترتیب کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔

(۲) اس میں فقہاء کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے بخلاف دیگر کتابوں کے اگرچہ ان میں ہے لیکن اجمالاً ہے۔

(۳) فقہاء کے مذاہب کو بیان کرنے کے لیے عموماً دو باب قائم کرتے ہیں۔ پہلے باب میں فقہاء حجاز شوافع حنابلہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بیان کرتے ہیں اور دوسرے باب میں احناف کے مذاہب کو بیان کرتے ہیں جس کو اہل کوفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۴) ترجمۃ الباب قائم کرنے کے بعد ایک حدیث یا اس سے زائد کو صراحتاً ذکر کریں گے اور پھر اس کے بعد اس مضمون سے متعلق ان روایات کی نشاندہی کریں گے جس کا فائدہ یہ ہے کہ پتہ چلے گا کہ اس مضمون سے متعلق احادیث کی تعداد کہ اتنے صحابہ سے اس مضمون سے متعلق روایات آرہی ہیں اور مسئلہ میں قوت وضعف معلوم ہوجائے گا اور ان احادیث کی محدثین نے تفصیلی طور پر تخریج بھی کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جامع ترمذی کی مجمل تمام روایات کی تصریح کی ہے۔ "وفی اللباب" چنانچہ بہت سے علماء نے صرف امام ترمذی کی "وفی الباب" کی تخریج پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اس پر حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ کتاب ہمیں دستیاب نہیں، حضرت بنوری رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔

(۵) بعض اوقات ترجمۃ الباب مقرراً ذکر کرنے کے بعد احادیث غریبہ ذکر کریں گے۔ بعد میں وفی الباب میں احادیث صحیحہ ذکر کریں گے جن سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہوگا ایسا اس لیے کریں گے تاکہ اُمت کو احادیث غریبہ کا بھی علم ہوجائے اور ایسا کرنا عیب بھی نہیں کیونکہ ان کی غربت بیان کی گئی ہے، یہ ایسے ہے جیسے امام نسائی ضعیف کو پہلے بیان کرتے ہیں اور طرق صحیحہ کو بعد میں نقل کرتے ہیں۔

(۶) سند کے اندر جو رواۃ مذکور بالکنیت ہوتے ہیں، انکے نام بتلادیتے ہیں اور جو مذکور بالاسماء ہوتے ہیں انکی کنیت بتلادیتے ہیں۔

(۷) امام ترمذی احادیث کی کیفیت کو بھی بتلاتے ہیں کبھی ترکیب کے ساتھ اور کبھی افراد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ جب ترکیباً بیان کرتے ہیں تو جو وصف غالب ہوگی اس کو پہلے ذکر کریں گے۔ اگر غرابت غالب ہے تو کہیں "هذا غریب حسن" وغیرہ۔

(۸) حدیث کو بیان کرنے کے ساتھ رواۃ کے احوال بھی بیان کرتے ہیں، جرح اور تعدیل کے اعتبار سے۔

(۹) احادیث کی اقسام کا بھی بیان ہوگا۔ مثلاً حدیث کو بیان کرنے کے بعد کہیں گے یہ حدیث مرفوع ہے مرسل ہے اس سے یہ بات معلوم ہوجائے گی کہ راوی صحابی ہے یا تابعی ہے۔

(۱۰) یہ ہے کہ جامع ترمذی میں آٹھ قسم کی احادیث کو جمع کردیا ہے: (۱) عقائد سے متعلق (۲) احکام سے متعلق (۳)

تفسیر سے متعلق (۴) فتن سے متعلق (۵) زہد سے متعلق (۶) ترغیب وترہیب سے متعلق اور جامع ترمذی کی جو کتاب الزہد ہے پوری صحاح ستہ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ (۷) علامات قیامت سے متعلق (۸) وصفت جنت وجہنم سے متعلق یہ آٹھ چیزیں بخاری میں بھی ہیں لیکن وہاں قلیل ہیں اور اجمالاً ہیں۔ بخلاف ترمذی کے اور ترمذی کے اندر شرائط کی پابندی نہیں لیکن ضعف کا تدارک ہوجاتا ہے۔ حدیث کی کیفیت کو بتلانے سے۔

(۱۱) مشکل احادیث کی وضاحت کریں گے، کبھی اپنے الفاظ کے ذریعے اور کبھی دیگر آئمہ کے اقوال کو نقل کردیں گے۔ مثلاً ایک حدیث میں اللہ تعالیٰ صدقہ کے مال کو دائیں ہاتھ سے قبول فرماتے ہیں، اس کے معنی بیان کریں گے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرکے۔ (۱۲) اگر کسی حدیث میں اضطراب ہو یا کوئی علت قادحہ ہو تو اس کو بھی بیان کردیتے ہیں۔

الامر الثالث عشر:...... بیان غرض الامام الترمذی تالیف جامع الترمذی

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کی تالیف سے غرض استنباط احکام ہے اور طرق احادیث کو جمع کرنا بطریق اختصار اور مسلم میں بطریق تفصیل ہے اور مستدلات فقہاء بمع شئی زائد اور شئی زائدہ ماقبل والی خصوصیات ہیں۔ الحاصل جو غرض امام بخاری کی ہے یعنی استنباط اور مسلم کی ہے یعنی طرق حدیث کو جمع کرنا اور جو ابوداؤد کی ہے مستدلات کو جمع کرنا وہی ان کی اغراض ہیں بمع شئی زائد۔

الامر الرابع عشر...... بیان سند

سند میں ہم چند شیوخ کا تذکرہ کریں گے خاص طور پر جن سے ہم نے اس شرح کی تصنیف میں استفادہ کیا، ان کو ذکر کریں گے۔ پہلا حصہ: سند کے چار حصے ہیں، محدث سے لے کر حضرت شاہ اسحاق صاحب تک۔ دوسرا حصہ: عمر ابن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ تک، تیسرا امام ترمذی رحمہ اللہ تک اور چوتھا حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک۔

پہلے حصے کی تفصیل

اُستاد محترم مولانا شبیر الحق صاحب نے مولانا موسیٰ خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھی از اوّل تا آخر انہوں نے بانی دارالعلوم کبیر والا حضرت مولانا عبدالخالق صاحب سے اور انہوں نے حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ سے، انہوں نے مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے حضرت شاہ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ سے، انہوں نے حضرت شاہ اسحاق سے۔

دوسرے حصہ کی تفصیل

شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے انہوں نے ابوطاہر مدنی رحمہ اللہ سے، انہوں نے شیخ ابراہیم کردری رحمہ اللہ سے، انہوں نے شیخ مزاحی سے، مصر کی بستی کی طرف منسوب ہے۔ انہوں نے شہاب احمد سبکی سے اور سبکی بھی بستی کی

طرف منسوب ہے، انہوں نے شیخ نجم الغیطی سے غیطہ بستی کی طرف منسوب ہے اور مصر کا شہر ہے۔ انہوں نے زین زکریا سے، انہوں نے عز عبدالرحیم سے، انہوں نے شیخ عمر مراغی سے، انہوں نے فخر ابن بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے، انہوں نے عمر بن طبرزد بغدادی سے۔

تیسرے حصہ کی تفصیل

شیخ ابوالفتح عبدالملک بن ابی القاسم کروخی، ان کے اُستاد تین ہیں (۱) قاضی زاہد ازدی (۲) ابونصر تریاقی (۳) ابوبکر احمد بن عبدالصمد غورجی، یہ غورہ کی طرف منسوب ہے۔ ہرات کی بستی کا نام ہے، خلاف نسبت ''ج'' کو زائد کر دیا، خلاف قیاس ازدی سے پڑھی، ۴۸۲ھ میں پڑھی۔ اوقات مختلفہ میں تین اُستادوں سے پڑھی اور پھر ان تینوں کے اُستاد (۱) عبدالجبار مروزی اور مرزوبان کا شتکاری کو کہا جاتا ہے۔ (۲) ابوالعباس محبوبی مروزی انہوں نے امام ترمذی سے۔

چوتھے حصہ کی تفصیل

کتاب میں موجود ہے۔ اخبرنا الشیخ ابو الفتح...... قوله ... موسیٰ الترمذی الحافظ قال

تشریح:...... ''قوله قرأة علیه'' اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ ہے کہ ایک پڑھ رہا تھا اور میں سماع کر رہا تھا یا پھر میں خود پڑھ رہا تھا۔

قوله ''فاقربه الشیخ الخ'' بعض نسخوں میں یہ جملہ موجود ہی نہیں اس جملے کا قائل کون ہے۔ پھر الشیخ الثقۃ الامین کا قائل کون ہے بعنوان آخر اقر کا قائل کون ہے۔

قول اوّل: قول یہ ہے کہ اقرّ کے قائل عبدالجبار ہیں اور الشیخ الثقۃ الامین کا مصداق ابوالعباس ہیں، یعنی عبدالجبار نے اپنے اُستاد ابوالعباس سے تصدیق چاہی کہ واقعی آپ کو امام ترمذی نے یہ کتاب پڑھائی ہے، اس کے جواب میں انہوں نے اقرار کیا ''اقربه الشیخ الثقۃ الامین'' یہی قول راجح ہے اس کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ''اقربه الشیخ الخ'' ابوالعباس کے بعد آیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض مصری نسخوں میں عبارت ہے ''اخبرنا الشیخ الثقۃ الامین'' درمیان میں ''اقر'' کا لفظ ہے ہی نہیں اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اس پر وہ اعتراض نہیں کر سکتے جو قول مرجوح پر ہوتے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں لیکن مرجوح ہیں۔

قول ثانی: اقرّ کا قائل شیخ ابوالفتح کے اساتذہ ثلاثہ ہیں اور ''الثقۃ الامین'' کا مصداق عبدالجبار ہے۔ گویا اساتذہ نے سوال کیا کہ ''اخبرک ابو العباس فاقربه الشیخ''

قول ثالث: اقرّ کے قائل شیخ ابوالفتح کے اساتذہ ہی ہیں اور الشیخ الثقۃ الامین کا مصداق ابوالعباس ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اساتذہ ثلاثہ نے امام ترمذی عبدالجبار سے پڑھا۔ اس صورت میں پھر ان کے درمیان ملاقات ثابت ہوگئی۔ گویا دادا اُستاد سے سوال کیا ''اخبرت عبدالجبار'' ان کے جواب میں کہا ''اقربه الشیخ الثقۃ الامین'' لیکن یہ قول بھی مرجوح ہے اور اس کے مرجوح ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ فرع ہے اس بات کی کہ اساتذہ ثلاثہ کی ملاقات ثابت ہو ابوالعباس سے حالانکہ بعض اساتذہ ثلاثہ مثلاً قاضی زاہد کئی برس بعد ابوالعباس سے پیدا ہوا۔ باقی اساتذہ کی اگرچہ تصریح نہیں ہے لیکن لقاء پر دلیل بھی موجود نہیں۔

سوال: اس جملے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جواب: تحمل حدیث کے دو طریقے ہوتے ہیں: (۱) تحمل حدیث بطریق تحدیث۔

(۲) تحمل حدیث بطریق اخبار۔ تحمل حدیث بطریق تحدیث یہ ہے کہ اُستاد پڑھے اور شاگرد سنے اور تحمل حدیث بطریق اخبار یہ ہے کہ شاگرد پڑھے اور اُستاد غور سے سنے۔ اگر اوّل ہو تو اتفاق ہے کہ شاگرد کو سند بیان کرنی جائز ہے۔ عام ازیں اُستاد کا اقرار ہو یا نہ ہو کیونکہ اُستاد کا پڑھ کر سنانا ہی اقرار ہے۔ صورت ثانی میں بلا اقرار حدیث بیان جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ شیخ کا اقرار کرنا ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک اقرار اولیٰ ہے، اس اولویت پر عمل کرنے کے لیے ابو العباس نے اقرار کیا اور شاگردوں نے اس جملے کو آگے نقل کیا اور پہلے قال کے قائل احمد علی سہارن پوری ہیں جنہوں نے ترمذی طبع کروائی۔

فائدہ:...... طبرزد بغدادی رحمہ اللہ نے کہا میرے شیخ ابو الفتح ہروی کروخی نے کہا کہ یہ سند صحیح ہے اور وہ ثقہ ہیں۔

یہاں پر ایک چھوٹی سی بحث ہے امام محبوبی کے بارے میں، یہ امام ترمذی کے شاگرد ہیں۔ یہ یاد رکھیں کہ جامع ترمذی کے رواۃ عن الترمذی چھ ہیں۔

(۱) ابو العباس محمد بن احمد ابن محبوب المحبوبی المروزی (۲) ابو سعید الھیثم بن کلیب الشاشی (۳) ابو ذر محمد بن ابراہیم۔

(۴) ابو الحسن محمد بن ابراہیم القطانی (۵) ابو حامد احمد بن عبد اللہ۔

(۶) ابو الحسن البازری، دیکھئے قوت المغتذی ص ۱۶ جلد ۱ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۸ اسانید الکتب الستۃ للعلامۃ زبیدی ص ۴ اس بیان سے ابو عبد اللہ الفسوی کا یہ اعتراض رفع ہوا۔ امام ترمذی سے کسی نے اس کتاب کی روایت نہیں کی۔ "قال الفسری لا یصح سماع احد فی ھذا المصنف من ابی عیسیٰ ولا روایتہ عنہ" حاصل رفع یہ ہے کہ ان سے چھ مذکورہ صدر آئمہ نے اس کتاب کی روایت کی ہے اور اس وقت ہمارے سامنے محبوبی کی روایت اور اس کا نسخہ ہے۔ محبوبی بہت بڑے دولت مند اور بڑے محدث تھے۔ سمعانی کتاب الانصاب ص ۵۸ پر لکھتے ہیں "المحبوبی ابو العباس شیخ اھل المروۃ من التجار بخراسان و الیہ کانت الرحلۃ" ابن عمار شذرات الذہب جلد ۲ ص ۳۷۳ پر لکھتے ہیں "وفی سنۃ ثلاثہ مائہ وست اربعین توفی ابو العباس المحبوبی محمد بن احمد بن محبوب المروزی المحدث مروۃ ورئیسہ فی رمضان ولہ سبع وستون سنۃ" (کاپی روحانی بازی رحمہ اللہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الطھارۃ

الکلام ابتداء التسمیة والتحمید

پہلی بات: سوال: "بسم اللہ" کے بعد "الحمد" کو ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ تحمید کے بارے میں بھی حدیث منقول ہے؟

جواب (۱): حمد کا حاصل ذکر الٰہی ہے اور تسمیہ کے ضمن میں موجود ہے۔

جواب (۲): حمد کا تلفظ ضروری ہے کتابت تو ضروری نہیں اور مصنف رحمہ اللہ نے تلفظ ضرور کرلیا ہوگا۔

جواب (۳): پہلی وحی اقرأ باسم میں بسملہ پر ہی اکتفاء کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے امام ترمذی نے بھی صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔

جواب (۴): نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف بادشاہوں کے نام خطوط لکھے، ان میں صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔ امام ترمذی نے بھی خیال کیا کہ چونکہ یہ مجموعہ بھی اُمت کے نام خط ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہوئے صرف بسملہ ہی ذکر کیا نہ کہ حمد کو۔

جواب (۵): خط سلیمانی کی اتباع کرتے ہوئے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کے نام جو خط لکھا تھا اس میں صرف بسملہ تھی "انه من سلیمان و انه بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"

جواب (۶): امام بخاری امام مالک رحمہما اللہ ایسے ابن ابی شیبہ مصنفہ عبدالرزاق ان سب نے اپنی کتابوں کا آغاز بسملہ سے کیا ہے۔ ان پیشواؤں کی پیروی کرتے ہوئے صرف بسملہ کو ذکر کیا۔

سوال: طہارت کو کیوں مقدم کیا؟

جواب: امور شرعیہ دو قسم پر ہیں۔ (۱) عبادات (۲) معاملات۔ پھر معاملات دو قسم پر ہیں۔ (۱) معاملات محضہ (۲) مرکبہ۔ عبادات اہم ہیں معاملات سے کیونکہ مقصد تخلیق انسانی ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور معاملات تو ضرورت ہیں اور ظاہر ہے کہ مقصد غیر مقصد سے مقدم ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ عبادات روحانی غذا ہوتی ہے معاملات کا حاصل جسمانی غذا ہوتی ہے انسان کی روح زیادہ اہم نہ کہ جسم تو روحِ غذا بھی اہم ہوگی۔ عبادات کو چونکہ اہمیت حاصل ہے

معاملات کے بارے میں، پھر عبادات میں سے اُم العبادات نماز ہے۔ "اوّل مایحاسب به العبد" اسی طرح مواخذہ کے اعتبار سے بھی اوّل ہے تو ضروری ہے کہ نماز کو مقدم کیا جائے، پھر نماز کی کچھ شرائط ہیں، ان میں سے اہم شرط طہارت ہے کیونکہ یہ لزوم فی کل احوال ہے اور نیز طہارت کی مباحث بھی بہت زیادہ ہیں، کثیر المباحث ہونے کی وجہ سے اہم شرط طہارت ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لیے بہت سارے محدثین طہارت کو مقدم کرتے ہیں۔

دوسری بات: "ابواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم" امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم میں اشارہ ہے اس میں تمام احادیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کی گئی ہیں میں نے اپنی طرف سے کمی بیشی نہیں کی۔ طہارت میں چند مسئلے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ: طہارت کی لغوی وشرعی تعریف

"الطهارة لغتا النظافة عن الاقذار والاوساخ حسية او معنوية" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے "ان النبي صلى الله عليه وسلّم دخل على مريض وقال لا بأس طهور ان شاء الله" مراد طہارت معنویہ ہے۔ یعنی طہارت عن الذنوب۔ (بحرالرائق جلد ا صفحہ ۸)

طہارت کی لغوی تحقیق طہارت اگر طاء کے فتحہ کے ساتھ ہو تو معنی ہوگا پاکی حاصل کرنا، طہارت طاء کے کسرہ کے ساتھ ہو تو معنی ہوگا برتن جس سے طہارت حاصل کی جاتی ہے اور طاء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو معنی ہوگا وہ پانی جس سے پاکی حاصل کی جاتی ہے۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں طہارت کا معنی ہے "النظافة عن الحدث او خبث"

مسئلہ ثانیہ: طہارت کی چار قسمیں ہیں

قسم اوّل: طہارت ظاہر عن النجاسہ وغیرہ، قسم ثانی طہارت الاعضاء عن الذنوب، قسم ثالث طہارت القلب عن الاخلاق الردیہ، قسم رابع: طہارت سر القلب عن ماسواء اللہ، یہ طہارت انبیاء علیہم وصدیقین واولیاء ہے۔ (احیاء العلوم للغزالی رحمہ اللہ جلد ا ص ۱۱۱)

پھر طہارت ظاہرہ کی تین قسمیں ہیں: اوّل طہارت عن الخبث یعنی نجاست ظاہری، دوم طہارت عن الحدث۔

سوم طہارت فضلات البدن۔ قسمیں اوّلین میں عموماً پانی استعمال ہوتا ہے اور تیسری میں مختلف چیزیں استعمال ہوتیں ہیں۔ طہارت عن فضلات البدن کا تعلق آٹھ چیزوں سے ہے کیونکہ فضلات بدن آٹھ ہیں۔

(۱): وہ میل جو سر میں جمع ہو اور جوئیں وغیرہ۔

(۲) جو کان میں جمع ہو۔ (۳) جو ناک میں ہو۔

(۴) جو دانتوں پر جم جائے۔ (۵) داڑھی میں جو میل ہو (۶) انگلیوں میں جو میل ہو۔

(۷) ابرو یا ہاتھ کے اندر جو میل ہو۔

(۸) سارے بدن کا میل۔ طہارت عن الحدث کی تین قسمیں ہیں۔ طہارت الصغریٰ یعنی وضو۔ طہارت کبریٰ۔ یعنی غسل۔ طہارت اضطراری یعنی تیمم۔ یہاں پر طہارت عن الحدث اور طہارت عن الخبث کی بحثیں ہیں۔ جن کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کتاب الطہارت میں پچاس ساٹھ سے زائد ابواب مقرر فرمائے ہیں۔ ابن حجر کی کتاب الابواب میں ہے جس میں انہوں نے ترمذی شریف کے حوالوں کی تفصیل کی ہے۔ (روحانی)

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

کوئی نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں ہوتی

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُوْلٍ وَقَالَ هَنَّادٌ فِي حَدِيْثِهِ إِلَّا بِطُهُوْرٍ۔

ترجمہ ......حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قبول نہیں ہوتی کوئی نماز بغیر طہارت کے اور نہ کوئی صدقہ چوری کے مال سے، اور ہناد نے کہا اپنی روایت میں بغیر "طُهُوْرٍ" کی جگہ "اِلَّا بِطُهُوْرٍ"

تشریح پہلی بات: "قوله حدثنا قتيبة بن سعيد" لفظ باب کے بعد حدثنا سے پہلے جو الفاظ ہوتے ہیں ان کو ترجمۃ الباب کہتے ہیں، یہ الفاظ کبھی عین حدیث کے ہوں گے اور کبھی آیت کریمہ کے اور کبھی من جانب المصنف ہوتے ہیں، عام طور پر کوشش یہ ہوتی ہے کہ عین حدیث کے ہوں تا کہ حدیث کے ساتھ توافق کی برکت حاصل ہو جائے۔ یہاں پر وہ الفاظ ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں اور ترجمۃ الباب کے الفاظ کا مضمون دعویٰ ہوگا اور آنے والی حدیث دلیل کے طور پر قضیہ صغریٰ ہوگا اور کبریٰ کبھی مذکور ہوگا اور کبھی مخفی ہوگا جیسے یہاں دعویٰ یہ ہے کہ نماز موقوف ہے طہارۃ پر، دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لاتقبل الصلوة کبری فلهذا دعوی حق" اور اگر من جانب المصنف رحمہ اللہ ہوں تو پھر آنے والی حدیث کی وضاحت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، آنے والی حدیث میں اطلاق ہوتا ہے اس کی تقیید مقصود ہوتی ہے اس میں اجمال ہوتا ہے ان الفاظ سے توضیح مقصود ہوتی ہے۔

دوسری بات: ......(۱) "قوله هناد ابن السرى" کوفہ کے مشہور محدث ہیں، ساری عمر شادی نہیں کی اور نہ باندی رکھی اس لیے راہب الکوفہ کے لقب سے مشہور ہیں۔ (۲) وکیع بن الجراح یہ بھی محدث ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے شاگرد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اُستاد ہیں۔ (۳) مصعب بن سعد اجلہ تابعین میں سے ہیں۔

تیسری بات: لفظ ابن میں ہمزہ کا قاعدہ: ابن کا ہمزہ کہاں لکھا جائے گا اور کہاں حذف کیا جائے گا۔ ابن کا ہمزہ جب دو علمین متناسلین کے درمیان ہو اور لفظ ابن پہلے علم کی صفت ہو اور مفرد ہو تو اس وقت کتابت میں حذف کیا جائے گا۔ اگر ایک شرط بھی محذوف ہو تو پھر الف لکھا جائے گا اور اسی طرح سطر کی ابتداء میں آجائے گا تو الف لکھا جائے گا۔

ابن کا نحوی قاعدہ

عبارت کے درمیان میں جو لفظ ''بن'' آتا ہے اس پر اعراب کس طرح پڑھیں گے۔ بن ماقبل کے لیے صفت ہوگا اور مابعد کے لیے مضاف اور اسی کے مطابق اعراب ہوگا۔ مثلاً قتیبۃ بن سعید یہاں پر ''بن'' صفت ہے قتیبۃ کا لہٰذا مرفوع ہوگا اور آگے سعید کے لیے مضاف بنے گا اور سعید مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

قولہ انا:......یعنی اخبرنا محدثین سند حدیث کے درمیان حدثنا کے بجائے ثنا اور اخبرنا، کو انا اور انبأنا کو نبأ لکھتے ہیں لیکن پڑھنے والے اس کو قال حدثنا، قال اخبرنا، قال انبأنا پڑھتے ہیں۔

چوتھی بات: (ح) کو لکھنے کا کون سا محل ہوتا ہے؟

تحویل: جہاں مصنف کی جانب سے دو سندیں ہوں، آگے جا کر دونوں سندیں ایک راوی میں جمع ہو جائیں، ایسی صورت میں پہلے ایک سند کا مابہ الامتیاز حصہ لے کر پھر (ح) لکھ کر دوسری سند کو پورا کیا جائے گا جس راوی پر دو سندیں جمع ہوں اس کو مدار تحویل مدار اسناد کہتے ہیں۔

سوال: یہ لفظ ح معجمہ ہے یا مہملہ ہے؟ جواب: اس میں متعدد اقوال ہیں۔

قول اوّل: یہ معجمہ ہے یعنی ح ہے۔

سوال: یہ مستقل حرف ہے یا مخفف ہے؟ جواب: یہ مخفف بسند الاخر ہے۔

قول ثانی: یہ ''ح'' ہے اس کی اصل کیا ہے اس کو کیسے پڑھا جائے گا۔ قول اوّل: یہ مخفف ہے تحویل سے اصل عبارت ہے ''ھھنا تحویل من سند الی سند اٰخر''

سوال: پڑھتے وقت ح پڑھیں گے یا تحویل؟ جواب: راجح قول یہ ہے کہ اس کو ح پڑھیں گے۔

قول ثانی: اصل میں مخفف ہے تحویل سے پڑھتے وقت اصل کو پڑھا جائے گا۔

قول ثالث: یہ مخفف ہے حائل سے، حائل بمعنی حاجز یعنی یہاں دونوں سندوں میں حائل ہے لیکن پڑھتے وقت سرے سے تلفظ ہی نہ کیا جائے۔

قول رابع: یہ مخفف ہے صح سے تقدیری عبارت ہے صح ماقبلہ کما صح مابعدہٗ پڑھتے وقت صرف ح پڑھیں۔

قول خامس: یہ مخفف ہے حدیث سے معنی ہوگا ''اقراء الحدیث الی آخرہ کلھا مرجوح'' راجح یہ ہے کہ یہ ح مہملہ ہے مخفف ہے تحویل سے پڑھتے وقت ح مقصورہ پڑھیں گے۔ یہ کل چھ قول ہیں، ایک خ والا ہے۔

فائدہ: عمومی طور پر حدثنا سے پہلے وبہ قال کہا جائے اور بہ کی ضمیر کا مرجع سند ہوتی ہے۔ سند المتصل منا الی ابی عیسیٰ۔ قال کا مرجع امام ترمذی ہے۔

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے پہلی سند قتیبہ کی بیان کی، دوسری ھناد کی، یہ متن والے الفاظ قتیبہ کے ہیں، اس پر قرینہ یہ ہے کہ آگے کہا "قال ھناد فی حدیثہ"

سوال: عام طور پر محدثین تحویل کے بعد والے الفاظ ذکر کرتے ہیں اور امام ترمذی نے اس کے برعکس کیا ہے؟

جواب: امام ترمذی کی عمومی عادت یہ ہے کہ ایسی صورت حال میں اس سند کے الفاظ کو ذکر کریں گے جو سند عالی ہو خواہ تحویل سے پہلے ہو یا بعد اور یہاں سند عالی قتیبہ والی ہے کیونکہ سماک ابن حرب تک صرف دو اُستاد ہیں قتیبہ اور عوانہ اور دوسری میں تین واسطے ہیں ھناد، وکیع، اسرائیل۔

پانچویں بات: بغیر طھور کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ بضم الطاء اور بفتح الطاء اگر طہور ضمہ کے ساتھ ہو تو پھر مصدر ہے پاکی حاصل کرنا اور اگر فتح کے ساتھ ہو تو عام طور پر ما بہ الطہارۃ مراد ہوتا۔ یعنی آلہ طہارۃ جس کے ذریعے طہارۃ حاصل کی جائے اور وہ پانی اور مٹی ہے بایں ہمہ کبھی فتح کے ساتھ بھی مصدری معنی میں استعمال ہے۔ یہاں پر اگر مصدری معنی ہو تو پھر کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اگر فتحہ کے ساتھ ہو تو پھر مضاف محذوف ہوگا، بغیر استعمال الطہور۔ صلوٰۃ، نکرہ تحت النفی ہے اور قاعدہ ہے کہ یہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اب معنی یہ ہوگا کہ نماز کا کوئی فرد بغیر طہارت کے جائز نہیں، فرض ہو یا نفل عام ازیں یومیہ نماز ہو یا اسبوعی ہو یا سنوی یا عمری ہو پھر عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو حکماً جیسے نماز جنازہ سجدہ تلاوت اور اس پر جمہور کا اتفاق ہے کہ یہ تمام موقوف ہیں طہارت پر۔ چنانچہ نماز جنازہ کے علاوہ اور سجدہ تلاوت کے علاوہ جمہور آئمہ کہتے ہیں یہ طہارت شرط ہے۔

مسئلہ اختلافی: جنازہ اور سجدہ تلاوت کی طہارت میں اختلاف ہے۔

جمہور کے نزدیک طہارت شرط ہے۔

بعض شوافع اور امام شعبی کے ہاں نماز جنازہ کے لیے طہارت شرط نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ صلوٰۃ الجنازہ کی حقیقت دُعا ہے جس طرح باقی دُعاؤں کے لیے طہارت شرط نہیں اسی طرح یہاں شرط نہیں۔

جواب: احادیث اور نصوص میں بکثرت جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق ہوا ہے۔ "لاتصل علی احدٍ" ان احادیث کے مقابلے میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں اور اسی طرح سجدہ تلاوت کے بارے میں جمہور، فقہاء آئمہ اربعہ کے نزدیک طہارت شرط ہے۔ البتہ امام بخاری، امام شعبی کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ یہ طہارت شرط نہیں۔

جمہور کی دلیل: سجدہ نماز کا اہم رُکن ہے۔ لہٰذا یہ بغیر طہارت کے درست نہیں۔

سوال: ابن عمر کا قول نقل کیا ہے وہ بغیر وضوء کے سجدہ کر لیتے تھے؟

جواب: یہ موقوف ہے مرفوع حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔ بخاری شریف کے دوسرے نسخہ میں ہے "یسجد بوضوء" ان کا قول بھی نقل کیا ہے "لاتسجد الا بطھارۃ" لہٰذا قول کو ترجیح ہوتی ہے۔

قولہ "لاتقبل صلوۃ"... سوال: پہلے یہ بات سمجھیں ایک ہے قبول اور ایک ہے صحت اور قبولیت کا معنی یہ ہے کہ کسی

چیز پر ثواب مرتب ہو جائے اور صحت کا معنی ہے برأۃ الذمہ جس کو تعبیر کرتے ہیں تمام ارکان پر مشتمل ہونے سے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں قبول خاص ہے اور صحت عام ہے اور عام چیز بغیر خاص کے پائی جاتی ہے۔ بعض دفعہ صحت پائی جاتی ہے قبولیت نہیں پائی جاتی۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عبد ابق" کی نماز قبول نہیں ہوتی لیکن صحت پائی جاتی ہے اور ایسے ہی ارضِ مغصوبہ میں کوئی نماز پڑھے تو قبولیت نہیں پائی جاتی لیکن صحت پائی جاتی ہے اور قاعدہ ہے کہ خاص کی نفی سے عام کی نفی نہیں ہوتی۔ لہٰذا حدیث میں قبولیت کی نفی ہے اس کی نفی سے صحت کی نفی کیسے ہوگی۔

اب سوال مقدر یہ ہے کہ تقریب تام نہیں، دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں، دعویٰ یہ ہے کہ کوئی نماز صحیح نہیں ہوتی اور دلیل یہ ہے کہ کوئی نماز قبول نہیں ہوتی؟

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ قبولیت کا یہ معنی ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ قبولیت کا معنی ہے کہ جو غرض مطلوب ہے اس غرض کا فعل پر ترتب ہو جائے اور یہ بات ظاہر ہے کہ فعل صلوٰۃ سے مقصود برأۃ ذمہ ہے، پس قبول بمعنی برأت الذمہ ہے اور یہ بعینہ صحت ہے، پس قبول بمعنی صحت کے ہے۔

یہ ایسے ہے جیسے "لاتقبل صلوٰۃ حائض الا بخمارٍ حائضۃ" بمعنی بالغہ اس حدیث میں صحت کا قبولیت والا معنی ہے۔

سوال: پھر ان حدیثوں کا کیا مطلب ہے کیا جواب ہے جن میں "لاتقبل صلوٰۃ عبد ابق وغیرہ"؟ وہاں ذمہ سے تو فراغت ہو جاتی ہے؟

جواب (۱): وہاں مجازی معنی یعنی ترتب الامر والا معنی مراد لیا گیا ہے۔

جواب (۲): اگر تسلیم کرلیں کہ قبولیت کا حقیقی معنی یہی ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کیونکہ اُمت کا اجماع ہے کہ بغیر طہارت کے نماز نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہاں پر برأت ذمہ والا معنی مراد لیں گے۔ اس جواب پر ہم کہتے ہیں کہ غرض مطلب کا ترتب مجازی معنی ہے اس مجازی معنی کی طرف رجوع کیا۔

جواب (۳): درحقیقت دعوے دو ہیں: (۱) بغیر طہارت جو نماز پڑھی جائے اس پر رضا الرحمن کا ترتب نہیں ہوگا۔ (۲) بغیر طہارت سے برأت ذمہ نہیں ہوگی۔ اس باب سے مقصود پہلے مدعٰی کو بتلانا ہے کہ اس باب سے پہلے جزء کا اثبات ہے، دوسرے جزء کے اثبات کے لیے مستقل باب ہے۔ صفحہ نمبر ۱۰ پر، اگر یہاں پر بھی پہلے مدعٰی کو ثابت کریں تو پھر آنے والے باب میں تکرار ہو جائے گا۔ ایک حدیث کے تمام دعوؤں کو ثابت کرنا ضروری نہیں۔

جواب (۴): قبول کلی مشکک ہے اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ برأت ذمہ ہو اور درمیانہ درجہ یہ ہے کہ کچھ ثواب مل جائے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اللہ کی رضا حاصل ہو جائے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب مشتقات منفیہ پر حکم لگایا جائے تو مشتقات منفیہ مصادر کے متعلق ہوتے ہیں اور مشتقات منفیہ میں نفی کا تعلق مصدر سے ہوتا ہے۔ "لاتقبل" میں نفی کا تعلق مصدر کے ساتھ ہوگا۔ "لاتقبل صلوٰۃ قبولاً ما" کسی قسم کا قبول نہ ہونا۔ لہٰذا عام افراد کی بھی نفی ہوگئی اور صحت کی بھی نفی ہوگئی۔

مسئلہ فاقد الطہورین

اگر کوئی شخص اسباب طہارت پر قادر نہ ہو تو ایسا شخص نماز کے وقت کیا کرے؟ یعنی فاقد طہورین کا کیا حکم ہے؟ اس میں متعدد اقوال ہیں۔

قول اوّل: امام اعظم رحمہ اللہ "لا یصلی ویقضی" قول ثانی: امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں "لا یصلی و لا یقضی"

قول ثالث: امام احمد رحمہ اللہ "یصلی و لا یقضی" امام شافعی رحمہ اللہ کے مختلف اقوال ہیں۔

1: امام صاحب رحمہ اللہ کے موافق ہے۔ 2۔ امام احمد کے موافق ہے۔

3۔ یہ "یصلی استحبابًا و یقضی وجوبًا" اور۔ 4۔ یہ ہے کہ "یصلی وجوبًا و یقضی وجوبًا"۔

5۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول یہ ہے کہ وقت آنے پر تشبہ بالمصلی اختیار کرے یعنی بغیر نیت کے اور قرأت کے نمازیوں جیسی حالت بنالے اور کہا جاتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے بھی آخر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ الغرض امام صاحب کے رجوع والے قول کے مطابق حنفیہ کا قول یہ ہوا کہ وقت پر نمازیوں والی ہیئت بنالے، پھر بعد میں قضا کرلے۔

یہ حدیث امام صاحب رحمہ اللہ کے قول اولیٰ کے مطابق ہے۔ اس میں ہے کہ بغیر طہارت کے نماز صحیح نہیں۔ عام ازیں نمازی واجد الطہورین ہو یا فاقد الطہورین ہو۔ اس قول کے مطابق امام اعظم کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سفر میں جنابت لاحق ہوگئی اور مسئلہ معلوم نہ تھا۔ حضرت عمار نے پورے جسم کو لوٹ پوٹ کر کے نماز پڑھ لی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہ پڑھی بلکہ بعد میں قضاء کی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تذکرہ ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے آپ کو فاقد طہورین ہی سمجھا۔

صاحبین کی دلیل: یہ تشبہ قیاس سے ثابت ہے اور اس پر اجماع بھی ہے۔ اجماع بھی نص ہے کہ روزہ رمضان سے پہلے عاشورہ کے روزے فرض تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ کے آنے پر فرمایا جس نے روزہ رکھ لیا اور جس نے نہیں رکھا وہ بقیہ دن نہ کھائے پیئے تو اس کو تشبہ بالصائمین پر قیاس کرلیا۔

تشبہ بالمصلین پر اجماعی مسئلے دو ہیں کہ دن میں رمضان کے مہینے میں بچہ بالغ ہو جائے اور حائضہ پاک ہو جائے تو اجماع ہے کہ بقیہ دن تشبہ بالصائمین اختیار کریں اور دوسرا اجماعی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کے ساتھ حج کو فوت کرلیا تو وہ تشبہ بالحج کرلے تو اس سے معلوم ہوا کہ شریعت میں تشبہ ثابت ہے اور اس موقع پر فاقد الطہورین بھی تشبہ بالمصلین کرے۔

امام مالک کی دلیل: وہ قیاس کرتے ہیں صلوٰۃ حائضہ پر جس طرح وہ مکلفہ نہیں اسی طرح فاقد الطہورین بھی مکلف نہیں۔

امام احمد کی دلیل: امام احمد رحمہ اللہ قیاس کرتے ہیں صلوٰۃ معذور پر کہ جس طرح وہ نماز پڑھ سکتا ہے پڑھ لے، بعد میں قضاء نہیں اور ایسے فاقد الطہورین کو بھی قدرت نہیں ہے تو یہ بھی جس حالت میں ہے پڑھ لے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: وہ قیاس کرتے ہیں، صوم حائضہ پر وہ روزہ نہیں رکھتی قضاء کرتی ہے اور اس کا عذر سماوی ہے

اور فاقد الطہورین میں عذر بندوں کی طرف ہے۔ لہٰذا یہاں احتیاطاً پڑھ لے۔ ایک روایت میں احتیاطاً استحباب ہے اور ایک روایت میں وجوب بخلاف حائضہ کہ چونکہ اس کا عذر سماوی ہے اس لیے وہ روزہ رکھتی ہی نہیں۔

جواب: یہ قیاسات محضہ ہیں اور وہ قیاس جس کا منشاء اجماع ونص ہے وہ قوی ہوتا ہے اس لیے ترجیح حنفیہ کے قول کو ہوگی۔

قولہ "ولا صدقة من غلولٍ" لغت میں غلول مال غنیمت میں خیانت کرنے کو کہتے ہیں اور اصل لغوی معنی ہے اونٹ کو چرانا، پھر وسعت کرکے مال غنیمت میں خیانت کرنے کے لیے استعمال ہونے لگا۔ یعنی مال غنیمت کے مال کو لے لینا قبل التقسیم۔ اب معنی یہ ہوگا کہ مال غنیمت سے لیے ہوئے مال کا صدقہ کرنا مقبول نہیں۔

سوال: جس طرح مال غنیمت سے لیے ہوئے مال کا صدقہ مقبول نہیں اسی طرح دیگر اموال کا بھی تو جس کو چوری کیا گیا ہو اس کا بھی تو یہی حکم ہے، تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب: تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ تاکہ دیگر اموال کا حکم بطریق اولویت معلوم ہو جائے کیونکہ غنیمت کے مال میں اپنا بھی حصہ ہوتا ہے تو یہ مال مشبہ ہوا تو جب مال مشبہ کا صدقہ مقبول نہیں تو عام مال کا صدقہ تو بطریق اولیٰ مقبول نہیں ہوگا۔ غلول کہتے ہیں مال غنیمت میں خیانت کرنا لیکن اس میں وسعت پیدا کرکے ہر مال محرم پر غلول کا اطلاق کیا جائے گا، یہاں مطلق مال حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کے پہلے جملے میں قبول بمعنی صحت کی نفی ہے اور دوسرے جملہ میں قبول بمعنی رضا کی نفی ہے۔

سوال: فقہاء کہتے ہیں اگر کسی کے پاس مال حرام جمع ہو جائے، مالک تک نہ پہنچا سکے تو سلسلہ التصدق فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ مال حرام کا صدقہ مقبول ہو جاتا ہے؟

جواب: مال حرام کا صدقہ کرنے میں دو بحثیں ہیں: (۱) بنیت اجر وثواب (۲) بنیت تخلیص (چھٹکارا حاصل کرنے کیلئے)۔ اب ہم کہتے ہیں کہ حدیث کا مدلول یہ ہے مال حرام کا صدقہ بنیت اجر وثواب لایجوز اور فقہاء کا مدلول یہ ہے کہ مال حرام کا صدقہ بنیت تخلیص جائز ہے۔

سوال: حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے مال حرام کے صدقہ پر اجر وثواب ملے گا؟

جواب: اس کا مطلب یہ نہیں کہ صدقہ کا ثواب ملے گا بلکہ اس لحاظ سے ثواب ملے گا کہ شارع کے حکم کی بجا آوری کی ہے، اس لیے ثواب ملے گا نہ کہ صدقہ کا۔

سوال: اس کی کیا دلیل ہے کہ مال حرام فقراء کو دے دے بغیر نیت اجر وثواب؟

جواب: ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازہ میں تشریف لے گئے، واپسی پر ایک عورت نے دعوت کی، اس نے بکری کا گوشت تیار کیا، تناول کرتے وقت زبان پر رکھتے ہی فرمایا کہ لگتا ایسا ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر ہے۔ تحقیق پر عورت نے کہا کہ ہم نے اپنا آدمی بازار بھیجا گوشت نہ ملا، ہمسایہ عورت سے اس کے خاوند کی اجازت کے بغیر یہ بکری لائے ہیں، آپ نے فرمایا: "اطعمه الاسارى" جس میں یہ شبہ شامل ہو گیا اب یہ اس قابل نہیں کہ اسے تم کھاؤ۔ لہٰذا یہ

بغیر نیت اجر کے قیدیوں کو کھلا دو۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس مال میں شبہ ہو وہ ضرورت مندوں کو دے دیا جائے۔

سوال: پہلے اور دوسرے جملے میں مناسبت کیا ہے؟

جواب: پہلے جملہ میں طہارت بدن ہے اور دوسرے جملے میں طہارت مال کا ذکر ہے۔

سوال: الا بطہور حصر پر دال ہے معنی ہوگا صحت صلوٰۃ صرف طہارت پر موقوف ہے صرف یہی شرط ہے حالانکہ اور بھی شرائط ہیں۔مثلاً استقبال قبلہ وغیرہ؟　جواب اوّل: یہ حصر علی وجہ المبالغہ ہے کہ کسی اور شرط پر موقوف ہو یا نہ بہر حال طہارت پر موقوف ہے۔غیر میں دو احتمال ہیں۔حرفی ہے یا اسمی، اگر حرفی ہو تو لا کے معنی میں ہوگا اگر اسمی ہو تو پھر مغائر کے معنی میں ہوگا یعنی شئی مغایر ستر عورت بھی مغایر ہے اور استقبال قبلہ بھی مغایر ہے۔

جواب ثانی: مطلق مغایر مراد نہیں بلکہ مغایر کامل مراد ہے اور طہارت کا مغایر کامل حدث ہے۔اب معنی ہوگا حدث کے ہوتے ہوئے نماز نہ ہوگی۔قال ابوعیسیٰ: اپنا نام تواضعاً کہا۔اصح شئی و احسن، یہ ایک اصطلاح ہے۔یعنی اس باب کے متعلق بقیہ احادیث کے مقابلے میں یہ حدیث زیادہ عمدہ ہے۔باقی احسن ذات کے اعتبار سے کہا ہے اس کا مدار دیگر دلائل پر ہے کبھی غریب کبھی شاذ کبھی حسن کبھی صحیح ہوگی۔لہٰذا اصطلاح کے لحاظ سے صحیح ہوگی وہ لامحالہ اصح اور احسن ہوگی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو لغوی لحاظ سے اصح ہو وہ اصطلاحاً بھی صحیح ہو۔ان کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

فائدہ: امام ترمذی جن احادیث کا وفی الباب کے عنوان کے تحت حوالہ دیتے ہیں یہ اپنے علم کے اعتبار سے ہے، یہ نہیں کہ انہیں میں حصر ہے اور احادیث بھی ہو سکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الطُّهُورِ

وضو کی فضیلت کا بیان

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ، أَوِ الْمُؤْمِنُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، أَوْ نَحْوَ هَذَا - وَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ - أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ - حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب بندہ مسلمان یا فرمایا بندہ مؤمن وضو کرتا ہے اور اپنا منہ دھوتا ہے اس کے منہ سے سب خطائیں نکل جاتی ہیں کہ دیکھتا تھا ان کی طرف اپنی دونوں آنکھوں سے پانی کے ساتھ یا فرمایا ساتھ آخری قطرے پانی سے یا فرمایا مانند اس کے اور جب دھوتا ہے دونوں ہاتھ

نکل جاتی ہیں سب خطائیں اس کے ہاتھ سے کہ پکڑا تھا ان کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پانی کے ساتھ یا فرمایا ساتھ آخری قطرے پانی کے یہاں تک کہ نکلتا ہے پاک صاف ہو کر گناہوں سے۔

مختصر رواۃ کے حالات

تشریح "قولہ اسحاق بن موسیٰ الانصاری" یہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ میں سے ہیں۔

معین بن عیسیٰ: امام مالک کے مخصوص شاگرد ہیں۔

سہیل بن أبی صالح: ان کے والد کا نام ذکوان اور لقب سمان ہے۔ سہیل ثقہ راوی ہیں لیکن آخری عمر میں ان کے حافظے میں تغیر آ گیا تھا لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے جتنی روایات لی ہیں وہ سب تغیر سے پہلے کی ہیں۔

پہلی بات الفاظ کی وضاحت: ربط

اعمال کے فضائل سے شوق پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے محدثین فضائل بھی نقل کرتے ہیں۔ "فضیلۃ الشيء عارض الشيء" ہوتی ہے اور عارض مؤخر ہوتی ہے اور ترتیب طبعی کا تقاضا یہ ہے کہ نفس شیء کو پہلے ذکر کریں اور عارض شیء مؤخر ہو۔

"قولہ وضوء مکفر للذنوب" علماء کا اجماع ہے وضوء سے صغائر معاف ہوتے ہیں، کبائر کے لیے تو توبہ ضروری ہے یا پھر فضل الٰہی کا ہونا ضروری ہے۔

"قولہ اذا توضأ" اس میں دو احتمال ہیں۔ (۱) اذا اراد ان یتوضأ جب بندہ وضو کا ارادہ کرتا ہے اس لحاظ سے فغسل میں فا تعقیبیہ ہوگا۔ (۲) "اذا شرع" جب بندہ وضو شروع کرتا ہے اس صورت میں فاء تفسیریہ ہوگی۔

فائدہ: جہاں اُو شک راوی کی بناء پر ہو تو بھی اُو سے پہلے قال کہہ لینا چاہیے اور جہاں قرائن سے معلوم ہو جائے کہ یہ اُو تنویع کے لیے وہاں قال کا تلفظ نہ کیا جائے، باقی شک راوی تنویع ہونے کا پتہ قرائن خارجیہ سے معلوم ہوگا۔

قولہ "عبد مسلم" دو قیدیں لگائیں۔ ایمان اور عبودیت۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کافر وضو کرے تو اس کو ثواب نہیں ملے گا اور دوسرا عبودیت نیت اگر ثواب کی ہوگی تو ثواب ملے گا۔

"خرجت من وجھہ" سوال: وجہ میں تو آنکھیں بھی داخل ہیں اور ناک بھی داخل ہے صرف آنکھوں کی تخصیص کیوں کی؟

جواب اوّل: یہاں راوی کا اختصار ہے۔ مؤطا امام مالک میں فم اور انف کا بھی ذکر کیا ہے۔

جواب ثانی: راوی کا اختصار نہیں واقعہ میں ایسی تخصیص اس لیے کی آنکھیں ایسا عضو ہے جن کے لیے حظ من الماء نہیں، آپ کا کیا خیال ہے کہ جس کے لیے حظ من الماء نہیں اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔ باقی اعضاء کے گناہ تو بطریق اولیٰ جھڑ جائیں گے۔

سوال: خروج تو اجسام کی صفت ہے اور گناہ تو معنوی چیزیں ہیں تو پھر خروج کا لفظ کیوں استعمال کیا؟

جواب اوّل: عالم دُنیا کے اعتبار سے جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال کے اعتبار سے وہ جوہر کے قبیل سے ہیں جیسے ایک

آدمی خواب میں دودھ پیے تو وہ تعبیر ہوتی ہے کہ یہ آدمی علم سیکھے گا۔ علم معنوی چیز ہے عالم مثال میں دودھ جسم ہے۔

جواب ثانی: یہ خروج کنایہ ہے معاف ہونے سے یعنی وضوء کی وجہ سے اعضاء وضوء کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

جواب ثالث: یہاں مجاز بالحذف ہے یعنی "خرجت اثر الخطیئة" اور اثر سیاہی ہے کہ گناہوں کی سیاہی خارج ہوجاتی ہے۔

قولہ "نظر الیھا" سوال: گناہ کو تو دیکھا نہیں جاتا مرئی تو محسوس ہے مثلاً اجنبیہ کو دیکھا، اس کو دیکھنا گناہ ہے اجنبیہ تو گناہ نہیں اور دیکھنا تو محسوسات میں سے ہے؟ جواب: یہ بھی مجاز میں سے ہے یعنی "خطیئة" کے عمل کو دیکھنا معنی ہوگا کہ جب اس نے خطیہ کے محل کی طرف دیکھا ہو۔

قولہ "أو مع اخر قطر الماء" یہ اَوْ یا تو شک راوی کی بناء پر ہے یا تنویع کے لیے ہے، اب تقسیم ہوگی گناہ دو قسم پر ہیں۔ (۱) بطیء الزوال (۲) سریع الزوال۔ کچھ گناہ پانی ڈالتے ہیں تو زائل ہوجاتے ہیں اور بعض گناہ پانی کے آخری قطرے کے ساتھ زائل ہوتے ہیں۔ "بطشتھا" یعنی گناہ کے سبب کو پکڑا ہو۔

دوسری بات مکفر الذنوب سے کیا مراد ہے؟

گناہ دو قسم پر ہیں، صغائر و کبائر تو وضو کے ساتھ کون سے گناہ خارج و معاف ہوجاتے ہیں۔ اس میں متعدد اقوال ہیں لیکن اس پر اتفاق ہے کہ حقوق العباد مالیہ معاف نہیں ہوتے، ان کی ادائیگی ضروری ہے۔

قول اوّل: بعض نے توقف کیا ہے اور تفویض الی اللہ ہے۔

قول ثانی: عند الجمہور صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ "ان الحسنات یذھبن السیئات"

قول ثالث: صرف صغائر معاف ہوتے ہیں لیکن یہ حکم مطلق نہیں شرط یہ ہے کہ کبائر سے اجتناب بھی ہو۔ "لما روی ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعا الصلوات خمس والجمعة الی الجمعة . . . مکفرات لما بینھن . . . من اجتنبت الکبائر" یہ قول ابن عطیہ نے تفسیر میں نقل کیا ہے۔ قالہ قول الطھور۔

قول رابع: حسنات صغیرہ مکفر ذنب صغیرہ ہیں اور حسنات کبیرہ مکفر ذنب کبیرہ ہیں۔ وھکذا قول سلمان فارسی ہے، یہ قول سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ہے۔ "حیث قال الوضوء یکفر جراحات الصغائر والمشی الی المسجد یکفر اکبر من ذالک والصلوة یکفر اکبر من ذلک اخرجه محمد بن نصر مروزی فتح الملھم جلد ص ۳۹۲"

قول خامس: وضو وغیرہ مکفر ہیں کبائر کے لیے مطلقاً۔ یہ مختار ابن حزم ظاہری ہے۔ "وتمسک باطلاق الحدیث وبقوله نقیا من الذنوب" مگر علماء نے ابن حزم کے اس قول کو ردّ فرمایا ہے۔ اوّلاً یہ اس لیے کہ کبائر کے لیے توبہ ضروری ہے لقولہ تعالیٰ "ومن لم یتب فاولئک ھم الظالمون"

ثانیاً کہ تقویٰ فرض ہے اور فرض بغیر نیت وقصد ادا نہیں ہوتا اور متقی وہ ہے جو کبائر وصغائر سے نقی ہو۔ بغیر قصد ہر شخص متقی ہوگیا۔

ثالثاً اگر کبائر بھی معاف ہوں پھر تو کسی مصلی کے گناہ نہ ہوں گے تو وہ دوزخ میں نہیں جائے گا حالانکہ احادیث میں ہے کہ کئی مصلی جن کے گناہ ہوں گے دوزخ میں جائیں گے۔ تو ابن حزم کا قول مردود ہے۔

قول سادس: مراد کبائر ہیں۔ کبائر وضو کے ساتھ خارج ہوجاتے ہیں ”لکن لا مطلقا بل بعض الناس علی ما یشاء اللہ“ اوراس میں کوئی بعد نہیں ہے کہ اللہ بعض لوگوں کو مختص بفضلہ کرتے ہیں۔ امانی الاحبار جلد ۱ ص ۱۹۴۔

قول سابع: وہ یہ کہ اس حدیث وضو میں کبائر مراد ہیں اوراس وضو سے مطلق وضو مراد نہیں ہے۔ ”حتی یرد ماورد“ بلکہ مراد اس شخص کا وضو ہے جو توبہ وتائب ہوکر وضو کرنے بیٹھا ہو اور توبہ سے کبیرہ بھی معاف ہوتے ہیں۔ اس پر قرینہ لفظ مسلم ومؤمن ہیں۔ ”حیث لم یقل اذا توضو العبد بل قال اذا توضو العبد المسلم او المؤمن“ اور قانون ہے۔ ”الحکم علی المشتق یعلل بماخذ اشتقاقه“ یہاں پر استحضار وصف پر وضو بشرط اسلام کا بیان ہے۔ ”ان یسلم الرجل ذاته وحیاته و روحه وقلبه واعضاءه و ظاهره و باطنه الی اللہ“ یہ اسلام ہے اوراس وصف کا استحضار بعینہ توبہ کا نام ہے۔ یہ شیخ گنگوہی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

قول ثامن: یہ قول میری توضیح ہے اور میرا اختیار ہے۔ وہ یہ کہ وضو وغیرہ کا افعال کے ذریعہ صغائر تو معاف ہوجاتے ہیں اور کبائر کا برا اثر یعنی سواد وتن وغیرہ بھی دور ہوجاتے ہیں کیونکہ کبائر میں دو اعتبار ہیں۔ اوّل ذات کبیرہ اور بایں باعتبار وہ بغیر توبہ معاف نہیں ہوتے اور طاعات سے یہ معاف نہیں ہوتے اور اعتبار ثانی ان کے آثار کا ہے۔ گناہ کبیرہ کے اعضاء پر آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ مثل سیاہی، بدبو وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ حدیث سابق سے معلوم ہوا کہ ہر گناہ سے دل پر سیاہ داغ پڑ جاتا ہے اور حدیث ہے حجر اسود کے بارے میں ”سودته خطایا المشرکین“ معلوم ہوا کہ ہر گناہ کبیرہ سے اعضاء میں ایک قسم کا سواد وتن پیدا ہوتا ہے تو وضو کے ذریعہ کبائر کا یہ سواد وتن زائل ہوجاتا ہے تو وضو صغائر کے لیے کفارہ ہے اور کبائر کے لیے کفارہ تو نہیں البتہ ان کے برے اثر کے لیے مذیل ہے۔ یہ میری تحقیق ہے اور اس سے اقوال سلف اور بہت سے تعارض کے اشکالات رفع ہوجاتے ہیں۔ سلف کی بہت سی حکایات اس کی موید ہیں۔

مثلاً امام شعرانی میزان کبریٰ جلد ۱ ص ۱۱۰ پر لکھتے ہیں کہ میرے شیخ علی خواص کو یہ علم عنایت فرمایا تھا کہ وہ غسالہ وضو سے متوضی کے گناہ کبیرہ معلوم کرلیتے تھے کیونکہ ماء وضو کے ساتھ گناہ خارج ہوتے ہیں تو اگر وضو کے ساتھ صرف صغائر خارج ہوتے ہوں تو آب وضو سے وہ کبائر کس طرح معلوم کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ وضو کے ساتھ گناہ کبیرہ بھی خارج ہوتے ہیں اور ادھر قانون اسلامی ہے کہ کبائر بغیر توبہ معاف نہیں ہوتے تو جب کبائر معاف نہیں ہوتے تو آب وضو میں ان کے آثار علی خواص کیسے معلوم کرتے ہیں تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ کبیرہ میں دو اعتبار ہیں۔ بیک اعتبار اس کے لیے توبہ کی ضرورت ہے اور باعتبار آخر وہ ماء وضو کے ساتھ خارج ہوجاتے ہیں۔ اس طرح یہ عظیم تعارض رفع ہوا۔ امام شعرانی نے لکھا ہے کہ گناہ کبیرہ کا باقاعدہ برا اثر ہوتا ہے ظاہراً۔ اس میں یہ دال ہے یہ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ”قالت عائشة رضی اللہ عنها قلت یا رسول اللہ! حسبک من صفیه رضی اللہ عنها کذا تعنی قیصرة فقال رسول اللہ یا عائشة لقد قلت کلمة لو مضجت بماء البحر لمضجته“ معلوم ہوا کہ گناہ کا برا ذائقہ ہوتا ہے جو پانی میں مؤثر ہے۔

تیسری بات قال ابوعیسیٰ کی تشریح

پہلی بات ھذا حدیث حسن صحیح کی وضاحت:

انواع حدیث بیان کرنے کے لیے سات قسم کے الفاظ لاتے ہیں۔(۱)ھذا حدیث صحیح (۲)ھذا حدیث حسن (۳)ھذا حدیث غریب۔ تین الفاظ ثنائی ہیں۔(۱)ھذا حدیث حسن صحیح (۲)ھذا حدیث حسن غریب (۳)ھذا حدیث حسن صحیح۔ان میں دو قسم کے الفاظ پر اشکال ہے۔(۱)ھذا حدیث حسن غریب (۲)ھذا حدیث حسن صحیح۔

اشکال اوّل: باب اذا اخرج من الخلاء کے قال ابوعیسیٰ کے ذیل میں آرہا ہے۔

اشکال ثانی: صحیح وہ حدیث ہے جس میں پانچ وصفیں پائی جائیں، تین وجودی اور دو عدمی۔

وجودی (۱) حدیث متصل السند ہو یعنی کوئی راوی چھوٹا ہوا نہ ہو۔(۲) تمام روات کامل العدالت ہوں۔

(۳) کامل الضبط والحفظ ہوں۔عدمی (۱): اس روایت میں علت خفیہ قادحہ نہ ہو۔(۲) شاذ نہ ہو، ان میں سے ایک اہم وصف کامل الضبط ہونا اور حدیث حسن وہ ہے جس میں کوئی راوی خفیف الضبط ہو، باقی چاروں شرطیں پائی جائیں۔اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تباین ہے۔چنانچہ امام ترمذی کا ایک حدیث کے متعلق کہنا حسن صحیح یہ اجتماع منافیین ہے۔

جواب اوّل: امام ترمذی "حسن صحیح" ایسی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں جس کے دو طریق ہوں۔بسند حسن اور صحیح بسند آخر۔یعنی یہ تعدد طرق کے لحاظ سے ہے۔چنانچہ حافظ ابن صلاح جو امام نووی رحمہ اللہ کے اُستاد ہیں انہوں نے یہی جواب دیا ہے۔

یہ جواب فرع ہے اس بات کی کہ کم از کم دو سندیں ہوں۔بعض اوقات ایک طریق والی کے بارے میں بھی حسن صحیح فرماتے ہیں۔

جواب ثانی: حسن کا لغوی معنی مراد ہے یعنی حسن ہے متن کے اعتبار سے کہ اسباب مخل بالفصاحۃ اس میں نہیں پائے جاتے اور صحیح ہے باعتبار سند کے۔چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی جواب دیا ہے لیکن یہ جواب بھی بعید ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ لغت سے بحث نہیں کرتے بلکہ فنی لحاظ سے بحث کرتے ہیں۔

جواب ثالث: ابن دقیق العید یہ فرماتے ہیں کہ اصل حسن اور صحیح محض کے درمیان ایک مرتبہ ہے اس درمیانی مرتبہ کو تعبیر کرتے ہیں حسن صحیح کے ساتھ۔محدث اعلیٰ درجہ پر نظر رکھ کر صحیح کہتا ہے کیونکہ اس کے ضمن میں ادنیٰ درجہ بھی ہوتا ہے اس لیے حسن بھی کہہ دیتا ہے۔

سوال: یہ تو اصطلاح جدید ہوگئی؟

جواب: امام ترمذی اونچے درجے کے محدثین ہیں ان کو اصطلاح قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔

جواب رابع: علامہ زرقانی فرماتے ہیں اصل حسن جو ہے ان کے لیے ان شرائط کا ہونا ضروری نہیں جس میں نہ تو خفیف الضبط ہونا ضروری ہے اور نہ ہی کامل الضبط ہونا ضروری ہے اور حدیث صحیح کے لیے ان شرائط کا ہونا ضروری نہیں کہ راوی کامل

الضبط ہو اور قاعدہ ہے کہ "یشترط التی لا یشترط التی" کا فرد ہوتا ہے یعنی صحیح خاص اور حسن عام ہے اور خاص عام کا جز ہوتا ہے، شئی اور فردِ شئی کے درمیان کوئی منافات نہیں ہوتے۔

جواب خامس: ابن حجر عسقلانی کا ہے ایسے مقام پر غور و فکر کریں گے آیا تعدد طرق ہیں یا نہیں اگر تعدد طرق ہے تو پھر وہاں واوؐ کے لفظ کو مقدر مانیں گے۔ ھذا حدیث حسن سند و صحیح بسند اٰخر اگر تعدد طرق نہ ہو تو پھر کلمہ اَوْ کو مقدر مانا جائے گا۔ یعنی وہاں تردد ہے کہ حدیث حسن ہے یا صحیح ہے یہ اظہار تردد ہے۔

جواب سادس: ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جس حدیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں تو یہ مبنی ہے محدثین کے اجتہاد کے اختلاف پر، ایک محدث کے نزدیک وہ حسن ہے، ایک محدث کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ "حسن عند محدّث و صحیخ عند محدّثٍ آخر"

جواب سابع: علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حسن کا لغوی معنی مراد ہے۔ "حسن لذاته صحیح لغیره" اور "حسن لذاته" اور صحیح لغیرہ میں کوئی منافات نہیں۔ حدیث حسن میں جب تعدد طرق کی وجہ سے خفیف الضبط کا تدارک ہو جائے تو یہی حدیث صحیح لغیرہ ہے۔ اگر نقصان عدالت کا تدارک ہو جائے تعدد طرق سے یہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے۔

جواب ثامن: مختلف اصطلاحات کے اعتبار سے حسن عند اصطلاح قوم و صحیح عند اصطلاح قوم آخر۔ چنانچہ امام صاحب کے زمانے میں محدث بہت سخت الفاظ جرح استعمال کرتے تھے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے کے محدثین نرم ہیں، زیادہ سے زیادہ منکر الحدیث کہتے ہیں۔

وھو حدیث مالک: اس کا اعادہ کیوں کیا کیونکہ پہلے یہی حدیث بیان ہو چکی ہے۔ ھذا حدیث ھذا اشارہ قریب ہے شبہ پڑتا ہے۔ شاید تحویل کے بعد والی سند کا اعتبار ہے، حسن صحیح ہے اعادہ کر کے بتلا دیا کہ مطلقاً یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ سمان: گھی کی تجارت کرنے کی وجہ سے تھے۔

چوتھی بات: "قوله و ابو هريرة اختلفوا فی اسمه فقالوا عبد الشمس" امام ترمذی یہاں دو ناموں کی تحقیق کر رہے ہیں۔ (۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام میں بڑا اختلاف ہے۔ ابن عبد البر لکھتے ہیں "لم یختلف فی اسم احد فی الجاهلية الا فی الاسلام باختلاف فيه و اختلف فيه علی عشرين قولا" حاصل یہ ہے کہ اُن کے نام کا پتہ نہیں ہے، بعض نے اس میں تیس قول ذکر کیے ہیں۔ قول اصح میں اختلاف ہے، تہذیب میں ہے (۱) "اصح عبد الرحمٰن ابن سخره" ہے۔ تہذیب جلد ۲ ص ۲۷۰ نمبر ۲ بعض کہتے ہیں عبد الرحمن ابن عمرو کما حکاہ ترمذی۔ دراصل وہ کنیت ابو ہریرہ سے اتنے مشہور ہوئے کہ اصل نام گم ہو گیا۔ یہ ۵۸ یا ۵۹ھ میں وفات پا گئے اٹھتر سال کی عمر میں۔ صحیح تر بات یہ ہے کہ جاہلیت میں عبد الشمس نام تھا اور زمانہ اسلام میں عبد اللہ یا عبد الرحمن نام تھا۔ بیہقی امام شافعی سے یہ قول روایت کرتے ہیں "ابو هريره رضی الله عنه احفظ من روی الاحاديث فی دهره" صحیح مسلم میں ہے "قال ابو هريره رضی الله عنه قلت یا رسول الله ادع الله ان

یحبنی الله انا و أمی الی عباد المؤمنین ویحبهم الینا فقال رسول الله اللّهم حبب عبیدک هذا و امه الی عبادک المؤمنین وحبب الیهما المؤمنین۔ فما خلق الله یومنا یسمع بی ولا یرانی الا احبّنی"

ابو ہریرہ کنیت رکھنے کی وجہیہ ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹی سی بلی پال رکھی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے ابو ہریرہ! بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے بھی ان کی کنیت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تھی۔ فرماتے ہیں میں بکریاں چراتا تھا، جنگل میں ایک چھوٹی سی بلی سے کھیلتا تھا۔ اس سے میری کنیت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہوگئی۔ ۷ ہجری میں غزوہ خیبر میں انہوں نے اسلام قبول کیا۔ ۵۲۷۴ احادیث ان سے منقول ہیں۔ صرف تین سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے۔ لفظ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ عربی غیر منصرف مستعمل ہے۔ یہ مضاف الیہ ہے ابو کی طرف لیکن پھر بھی ت پر فتحہ بلاتنوین پڑھنا ضروری ہے اور کسرہ باتنوین پڑھنا ممنوع ہے۔

تیسری بات: "وفی الباب عن عثمان و ثوبان و الصنابحی" وفی الباب: یہاں سے یہ بتلا دیا کہ ان صحابہ سے بھی فضیلت طہارت کے متعلق روایات منقول ہیں۔ اس عنوان کے تحت صنابحی کا نام آتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے اس کے نام دو ہیں یا تین ہیں۔ پھر یہ سب صحابی ہیں یا کچھ تابعی ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صنابحی نام کے تین ہیں۔ (تقریر کشمیری)

اوّل کا نام عبداللہ ابن عمرو ہے۔ بعض کہتے ہیں صحابی رضی اللہ عنہ ہے۔ بعض کہتے ہیں صحابی نہیں ہے۔ ابن معین فرماتے ہیں "یشبه ان یکون له صحبته" ترمذی نے بھی اُسے صحابی کہا ہے۔ "قال ابن السکن له صحبته" تہذیب جلد ۶ صفحہ ۵۱۰۔ ثانی عبدالرحمن ابن عسیلہ صنابحی ہے، یہ تابعی ہے۔ تہذیب جلد ۶ صفحہ ۲۲۹ پر ہے "وهو عبدالرحمٰن ابن عسیله ابن عسل ابن عسال المرادی الصنابحی رحل الی النبی صلی الله علیه وسلم فوجده قدمات قبله بخمس اوست لیالٍ روی عن النبی صلی الله علیه وسلّم مرسلاً۔ قال ابن سعد وهو ثقة قلیل الحدیث" یہ ۷۰ ہجری اور ۸۰ ہجری کے درمیان فوت ہوئے۔ یہ عبادہ بن صامت اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ابن محریض کہتے ہیں "عدنا عبادة بن الصامت فاقبل ابو عبدالله بن صنابحی فقال عبادة رضی الله عنه من سره ان ینظر الی رجل عرج به الی السماء فنظر الی اهل الجنّة و اهل النّار فرجع وهو یعمل علی مارأی فلینظر الی هذا" اس میں تقویٰ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے سب کچھ دیکھا ہو۔

تیسرا صنابحی الاحمصی البجلی ہیں۔ یہ صحابی ہیں کوفہ میں رہتے تھے۔ "روی عن النبی صلی الله علیه وسلم حدیثا واحد اوهو انی فرطکم محلی الحوص" فرط پہلے پہنچنے والا۔ بعض کہتے ہیں ان سے دو حدیثیں مروی ہیں۔ کمافی الترمذی بعض کہتے تین تین حدیثیں تہذیب جلد صفحہ ۴۳۸۔

اس مسئلے میں ایک رائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ صنابحی صرف دو ہیں لیکن لوگوں نے چھ بنا رکھے ہیں۔

(۱) عبداللہ (۲) صنابح ابن الاعسر۔ پہلے کے لوگوں نے چار بنا دیئے، دوسرے کے دو، لوگوں نے کہنا شروع کر دیا کہ چھ ہیں۔ پہلے کے چار بنا دیئے۔ عبداللہ کو مستقل شمار کیا، پھر کہا ابو عبداللہ، پھر کہا عبد الرحمن، پھر کہا کہ ابو عبد الرحمن اور دوسرے کے دو بنا دیئے ایک صنابح ابن الاعسر اور صنابحی کو مستقل شمار کیا ہے حالانکہ اسی کے ساتھ یاء لگا دیں تو صنابحی بن جائے گا اور جو عبداللہ ہے یہ صحابی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فضیلت وضوء کے بارے میں روایت نقل کر رہے ہیں اور صنابح بھی صحابی ہیں اور باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی نے امام بخاری کی مخالفت کی وہ اس وجہ سے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ بھی مجتہد ہیں اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد محض ہیں اس لیے مخالفت کی۔

سوال: پہلے باب سے حدیث کے الفاظ سے ترجمۃ الباب قائم کیا اور دوسرے باب میں وفضل الطھور کہا حالانکہ توافق جو تھا وہ فضل الوضو میں تھا؟ جواب: ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ اگر فضل الوضو کہتے ہیں تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ یہ فضیلت صرف وضو کی ہے حالانکہ یہی فضیلت تیمم کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ الطُّهُوْرُ

طہارت نماز کی کنجی ہے

عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُوْرُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ۔

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریمہ تکبیر ہے اور اس کی تحلیل سلام ہے۔

تشریح سوال: ان دونوں ابواب کا عنوان ایک ہی ہے تو الگ الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی یہ تو تکرار ہے؟

جواب (۱): یہ باب پہلے دونوں بابوں کا تتمہ ہے۔

جواب (۲): یہ کہ پہلے باب میں یہ بتلانا مقصود تھا کہ نماز کا اجر وثواب موقوف ہے طہارت پر اور اس باب سے مقصود ہے کہ نماز کی صحت موقوف ہے طہارت پر، اس لحاظ سے تکرار نہیں۔

جواب (۳): اگر دونوں بابوں سے غرض یہ بتلانا ہے کہ صحت صلوٰۃ موقوف ہے طہارۃ پر، پھر یہ تاکید ہے۔ باقی ترجمۃ الباب حدیث کے الفاظ کے ساتھ مقرر کیا حدیث کے ساتھ توافق اور برکت حاصل کرنے کے لیے۔

سوال: ترجمۃ الباب دعویٰ ہے اور حدیث دلیل ہے ان کے درمیان تغایر ہوتا ہے حالانکہ ان کے درمیان توافق ہے؟

جواب: دعویٰ میں اجمال ہے اور دلیل میں تفصیل ہے۔ لہٰذا اتنا تغایر ہی کافی ہے۔

تشریح:... پہلی بات سند حدیث کی وضاحت

(۱) محمود بن غیلان: تیسری صدی ہجری کے محدث ہیں۔ امام ابوداؤد کے سوا تمام محدثین نے ان سے احادیث لی ہیں۔

(۲) سفیان: اس نام کی دو معروف شخصیات ہیں۔ سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں بزرگ ہم عصر ہیں۔ جب سفیان مطلق بولا جائے تو کون مراد ہوتے ہیں۔ شراح اس بارے میں حیران ہیں۔ بعض نے کہا کہ جب سفیان مطلق بولا جائے تو سفیان ثوری مراد ہوتے ہیں۔

جب ایک نام کے دو راوی ہوں تو دونوں میں فرق دو طرح سے ہوتا ہے یا نسب سے۔ مثلاً یوں کہیں سفیان ابن عیینہ اور دوسرا سفیان ابن سعید، دوسرا فرق اخبار نسبت سے ہوتا ہے۔ مثلاً یہاں کہیں کہ سفیان ثوری تو معلوم ہو جائے گا لیکن امام ترمذی نے نہ تو نسب ذکر کیا ہے اور نہ نسبت اور دونوں کے اساتذہ بھی ایک ہیں، دونوں کے شاگرد بھی ایک جیسے ہیں۔ جواب: حافظ جمال الدین نے طبرانی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی سند ہے۔ اس قرینہ سے معلوم ہوا کہ یہاں سفیان ثوری ہیں۔

اکثر نسخوں میں سفیان کے بعد تحویل ہے لیکن کاتبوں نے چھوڑ دی ہے۔ یہاں مدار سند سفیان ہیں۔

(۳) محمد بن بشار: ان کا لقب بندار ہے۔ امام ترمذی کہیں تو ان کا نام ذکر کر دیتے ہیں اور کہیں ان کا لقب یہ مشہور محدث ہیں۔

(۴) عبدالرحمن: اس سے مراد عبدالرحمن بن مہدی ہیں۔ امام حدیث ہیں۔

(۵) محمد بن حنفیہ: یہ والدہ کا نام ہے۔ یہ باندی تھی، منسوب ہے حنفیہ کی طرف اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی باندی تھی، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں جب حجاج کے ساتھ قتال ہوا تو یہ باندی قید ہو کر آئی تھی اور یہ قبیلہ بنوحنفیہ سے تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دے دی۔ اسی کے بطن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد پیدا ہوئے۔ معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو تسلیم کر لیا تھا ورنہ تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا جہاد کرنا صحیح نہ ہوا تو مال غنیمت بھی صحیح نہ ہوا۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مملوکہ کے ساتھ زنا کرنا ہوا۔ (ظلمات بعضها فوق بعض)

دوسری بات: مفتاح الصلوٰۃ الطہور کی وضاحت

یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے جس طرح قفل دار میں داخل ہونے سے مانع ہوتا ہے اور اس کو کھولنے کے بعد ہی داخل ہوا جاتا ہے بالکل ایسے ہی حدث ہے یہ قفل معنوی ہے جو دخول فی الصلوٰۃ سے مانع ہے۔ اس قفل معنوی کو زائل کرنے کے بعد ہی قاعدہ شرعی کے مطابق دخول فی الصلوٰۃ ہوتا ہے اس قفل معنوی کا ازالہ طہارت سے ہوتا ہے اور طہارت بمنزلہ مفتاح کے ہوتی ہے اسی لیے فرمایا مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔

سوال: مفتاح الصلوٰۃ الطہور، اس میں مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہیں اور جب مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو یہ حصر

پر دال ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کی مفتاح صرف اور صرف طہارت ہی ہے؟

جواب: یہ حصر علی وجہ المبالغہ ہے یعنی اور کوئی چیز مفتاح ہو یا نہ ہو طہارت تو ہے ہی۔

قولہ "تحریمھا التکبیر" تحریم مصدر کی اضافت کیسی ہے کیوں کہ عمومی طور پر اضافت فاعل یا مفعول کی طرف ہوتی ہے، اگر فاعل کی طرف ہو تو معنی یہ ہوگا نماز تکبیر کو حرام کر دیتی ہے اور اگر مفعول کی طرف ہو تو پھر معنی ہوگا تکبیر نماز کو حرام کر دیتی ہے اور یہ دونوں معنی تو غلط ہیں؟

جواب: یہ اضافت نہ الی الفاعل ہے اور نہ الی المفعول ہے بلکہ یہ اضافت الی الظرف ہے جیسے صوم النھار، اب معنی ہوگا امور منافیہ للصلوٰۃ کو حرام کرنے والی چیز نماز میں تکبیر ہے، دوسرا معنی ہوگا یعنی تحریم والا کہ نماز کی حرمت میں داخل کرنے والی تکبیر ہے اور یہی اضافت ہے "تحلیلھا التسلیم" میں بھی کہ نماز میں محرمہ کو حلال کرنے والی تسلیم ہے۔

تیسری بات: اختلافی مسائل کا بیان

یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ کا ہے۔

پہلا مسئلہ: اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے یا شطر صلوٰۃ۔ تین مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شرط صلوٰۃ ہے، شرط شے خارج من الشئی ہوتی ہے۔ تکبیر تحریمہ خارج من الصلوٰۃ ہے وہ موقوف علیہ ہے کتابوں میں جو شے موقوف علیہ لشئی ہو۔ اگر وہ داخل ہو تو شطر و رکن کہلاتی ہے اور اگر وہ خارج ہو تو شرط شے کہلاتی ہے جیسے وضو لصلوٰۃ اور رکوع وسجود فی الصلوٰۃ یہ شطر ہیں۔

مذہب ثانی: امام مالک واحمد وشافعی رحمہم اللہ کے نزدیک یہ شطر صلوٰۃ ہے۔

مذہب ثالث: ابوبکر اصم اور ابن علیہ کے نزدیک یہ نہ شرط ہے اور نہ شطر۔ ان کے نزدیک بغیر تلفظ بالتکبیر کے یعنی نیت صلوٰۃ سے نماز جائز ہو جاتی ہے۔ بدائع دیکھئے۔ یہ مذہب مردود ہے اور خلاف جمہور اجماع ہے اور بلا دلیل ہے۔

دلائل مذہب ثانی: دلیل اوّل تحریمہ کے لیے وہی شرطیں جو نماز کے لیے ہیں۔ من الوضوء والاستقبال قبلہ ونحوہ۔ معلوم ہوا کہ یہ جز نماز ہے۔

دلیل ثانی: معاویہ بن حکم سلمی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "ان ھذہ الصلوٰۃ لا یصلح فیھا شئی من کلام النّاس وانما ھی التکبیر والتسبیح وقراءۃ القرآن رواہ مسلم وابو داؤد"......

جواب دلیل اوّل یہ ہے کہ یہ خارج صلوٰۃ ہے لیکن چونکہ متصل بلا فصل ہے اس لیے اس کی وہی شرطیں ہیں جو نماز ہیں۔

جواب ثانی: آگے ثمرات اختلاف سے معلوم ہو جائے گا کہ تکبیر تحریمہ کے لیے شرائط نماز کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

جواب اوّل دلیل ثانی: اس حدیث میں تکبیر سے مراد تکبیرات رکوع وسجود مراد ہیں اور وہ داخل فی الصلوٰۃ۔

جواب ثانی: یہ حدیث تمہارے نزدیک بھی متروک ہے اور معمول بہ نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تسبیح بھی رُکن ہو۔

حالانکہ وہ رُکن نہیں ہے۔ سب کے نزدیک "قالہ زیلعی فی شرح الکنز"

دلائل احناف: دلیل اوّل یہ حدیث جو مذکور فی الباب ہے۔ "تحریمھا التکبیر الی محرمھا" اس میں محرم مضاف الی الصلوٰۃ ہے اور مضاف غیر مضاف الیہ ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ محرم یا یعنی تکبیر خارج صلوٰۃ ہے۔

دلیل ثانی: "قال اللہ وذکر اسم ربہ فصلی" ذکر اسم ربہ سے تکبیر تحریمہ مراد ہے۔ اسم ذکر رب یعنی تکبیر پر فصلی عطف ہے۔ اس میں ذکر اسم رب پر صلوٰۃ کی تفریع ہے بحرف ف جو تعقیب کے لیے آتی ہے بالفاظ دیگر تکبیر پر صلوٰۃ عطف ہے اور عطف تغایر کا مقتضی ہے۔ معلوم ہوا کہ تکبیر مغایر اور خارج صلوٰۃ ہے۔

دلیل ثالث: ابن ابی جمرہ لکھتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ بمنزلہ اذن لدخول علی الملوک ہے اور اذن قبل از دخول ہوتی ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ خارج من الصلوٰۃ ہے۔

ثمرۂ اختلاف: متعدد ثمرات ہیں ثمرہ (۱): جو شخص بوقت تحریمہ حامل للنجاست ہو۔ (۲) مکشوف العورۃ ہو۔ (۳) یہ قبل از زوال ہو۔ (۴): منحرف عن القبلہ ہو اور پھر تحریمہ کے آخر تک یہ موانع زائل ہوئے تو ہمارے نزدیک نماز جائز ہے خلافاً للشوافع اُن کے نزدیک جائز نہیں ہوگی۔ بعض کتابوں میں ایک اور ثمرہ ہے، بے وضو پانی میں کھڑا ہے، تکبیر تحریمہ کہی اور غوطہ لگایا نماز ہوگئی۔

دوسرا اختلافی مسئلہ: تکبیر تحریمہ کن الفاظ سے ادا کی جائے گی؟

مذہب اوّل: امام مالک کے نزدیک صرف ایک لفظ فرض ہے یعنی اللہ اکبر کیونکہ یہی منقول از شارع ہے اور ایک قول احمد ہے۔ مغنی، بدائع، جلد ۱ ص، نیل جلد ۱ صفحہ ۱۷۱، وہ استدلال کرتے ہیں۔ حدیث باب ہذا سے کیونکہ تکبیر کا معنی اللہ اکبر ہے۔ نیز حدیث ہے "لایقبل اللہ صلوۃ امرأ حتی یضع طھور مواضعہ ولیستقبل القبلۃ ویقول اللہ اکبر"

مذہب ثانی: فرض دو لفظوں میں سے ایک ہے۔ اللہ اکبر یا اللہ الاکبر، بزیادت الف لام کیونکہ زیادت لام سے مزید فائدہ ہے نقصان نہیں ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

مذہب ثالث: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی مثل امام شافعی رحمہ اللہ ہے لیکن وہ لفظ ثالث بڑھاتے ہیں۔ اللہ اکبر، اللہ الاکبر، ای اللہ الکبیر ان کی دلیل یہ حدیث ہے تحریمھا التکبیر اور تکبیر بھذہ الالفاظ الثلاثۃ ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں فعیل اور افعل صفات خدا میں برابر ہیں۔ اکبر اور کبیر کے ایک معنی ہیں مگر مبسوط میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک الفاظ چار ہیں۔ ہر ایک سے تکبیر جائز ہے اللہ اکبر اللہ الاکبر اللہ کبیر اللہ الکبیر مبسوط جلد ۱ صفحہ ۳۶ سعایہ جلد ۲ صفحہ ۱۰۴ عنایہ جلد ۱ ص ۱۹۹ بدائع جلد ۱ صفحہ ۱۳۰۔

مذہب رابع: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو لفظ تعظیم اللہ ہو بشرط لغت عربی ہو مثل اللہ اجل۔

مذہب خامس: ہر لفظ جو مفید تعظیم ہو اس سے تحریمہ جائز ہے خواہ عربی ہو خواہ غیر عربی۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کیونکہ مقصود تعظیم اللہ ہے جس زبان میں بھی ہو۔

مذہب سادس: ابن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو بکر اصم کے نزدیک کوئی لفظ واجب نہیں ہے بلکہ نیت بالقلب کافی ہے کیونکہ انکے نزدیک نماز اقوال کا نام نہیں بلکہ افعال کا نام ہے۔ (میزان جلد ۲ صفحہ ۱۴۸ نیل جلد ۲ صفحہ ۱۷۹ مغنی جلد ۱ صفحہ ۵۱۰)

فائدہ: بیان سابق سے معلوم ہوا کہ خصوصاً لفظ اللہ اکبر عند الاحناف فرض نہیں ہے بلکہ فرض مطلق لفظ دال بر تعظیم اللہ ہے۔ الخصوص لفظ اللہ اکبر میں عند الاحناف دو قول ہیں، اوّل سنت ہے اور یہ مشہور قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ دوم یہ ہے کہ یہ واجب ہے اور یہ مختار قول ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے سنیت کو اور ابن ہمام نے وجوب کو ترجیح دی ہے۔ کتاب کافی میں ہے "من ترک لفظ اللّٰہ اکبر اثم" امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا یکرہ الافتتاح بغیر اللہ اکبر فی التحفۃ الاصح انہ یکرہ" (تقریر روحانی بازی)

احناف کے دلائل متعدد ہیں ان میں سے ایک دلیل ذکر کی جاتی ہے۔

"وذکر اسم ربہ فصلّٰی" اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ ذکر اسم کے عنوان سے ہوا، ہر حکم جو دال علی التعظیم ہو وہ اس کا مدلول بن جائے گا۔

دلائل جمہور: دلیل اوّل: یہ حدیث باب ہذا ہے۔ تحریمھا التکبیر یہ حصر پر دال ہے کیونکہ تعریف خبر مفید حصر ہے اور تکبیر کا معنی اللہ اکبر کہنا ہے تو معلوم ہوا کہ صرف اللہ اکبر کہنا ضروری ہے۔ "او نحو ذلک" احناف اس کے متعدد جواب دیتے ہیں۔

جواب اوّل: جب خبر معرفہ ہو تو حصر کبھی ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ بہر حال حصر لازم نہیں ہے اور حصر پر ہی ان کا استدلال قائم تھا۔ والا فلا۔

جواب دوم: علی التسلیم کہ یہاں پر حصر ہے لیکن حصر تحریم کامل کا ہے نہ مطلق تحریم کا اور ہمارے نزدیک بھی کامل تحریمہ اللہ اکبر ہے۔

جواب سوم: یہاں پر ہم ایک مقدمے کا بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد ظنی ہے اُس سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔ علماء اُصول نے لکھا ہے اگر حدیث قطعی الثبوت والدلالت ہو تو وہ مثبت فرضیت ہے جانب امر میں اور سقط حرام ہے جانب نہی میں اور اگر حدیث ظنی الثبوت والدلالۃ ہو تو وہ موجب استحباب ہے جانب امر میں اور موجب کراہت تنزیہی ہے جانب نہی میں اور اگر وہ قطعی الدلالہ وظنی الثبوت ہو اور بالعکس ہو تو وہ موجب وجوب ہے، امر میں اور موجب کراہت تحریمی ہے، جانب نہی میں، ردّ مختار جلد ۱ صفحہ ۸۷ بعد ازیں تمہید ہم کہتے ہیں کہ حدیث باب ہذا خبر واحد ہے ظنی الثبوت ہے۔ اس سے صرف واجب ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ فرض اور ہم بھی وجوب اللہ اکبر کے قائل ہیں کما قدمنا، یہ حدیث ہمارے موافق ہے۔

جواب چہارم: یہ حدیث معارض ہے اس آیت سے "وذکر اسم ربہ فصلّٰی" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مطلق اسم اللہ واجب ہے نہ خصوصاً اللہ اکبر اور وقت تعارض آیت کو ترجیح ہوتی ہے حدیث پر۔ نیز اگر حسب حدیث ہذا خصوصاً اللہ اکبر فرض ہو تو زیادت علی کتاب اللہ بالخبر الواحد لازم آتی ہے اور یہ زیادت فی حکم نسخ ہے اور نسخ آیت کتاب اللہ بخبر واحد جائز نہیں ہے۔

جواب پنجم: اس حدیث میں تکبیر کا معنی مطلق تعظیم ہے نہ کہ اللہ اکبر کہنا اور مطلق لفظ تعظیمی کو ہم بھی فرض کہتے ہیں۔

دلیل ثانی: صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُمت کا عمل متوارث یہ ہے وہ صرف لفظ اللہ اکبر پر اقتصار کرتے ہیں۔
جواب دلیل: توارث افتراض نہیں ہے اس لیے کئی سنن پر عمل بھی متوارث ہے۔ مثلاً سواک۔
دلائل احناف، دلیل اوّل: یہ حدیث باب ہے۔ التحریمھا التکبیر۔ تکبیر بمعنی مطلق تعظیم ہے "کقولہ تعالی و کبرہ تکبیرا ای عظم تعظیما و قال اللہ و ربک فکبر ای فعظم قال اللہ تعالی فلما راینہ اکبرناہ ای عظمناہ"
دلیل ثانی: "قال اللہ تعالی و ذکر اسم ربہ فصلّی" معلوم ہوا کہ مطلق ذکر اسم اللہ کافی ہے۔
دلیل ثالث: "قال اللہ و ربک فکبر قیل ھذہ الایۃ تتعلق بالتحریمہ" اور فکبر کا معنی فعظم ہے نہ بمعنی قول اللہ اکبر کیونکہ کبر کے دو معنی آتے ہیں اوّل عظم اور یہ متعدی ہے دوم بمعنی قال اللہ اکبر بنا بریں یہ من باب نحت ہے۔ عرب کبھی ایک طویل جملے سے باب مشتق کرتے ہیں جو بمعنی قول ہوتا ہے۔
"مثل ھلل ای قال لا الہ الا اللہ الترجع ای قال انا للہ و انا الیہ راجعون۔ حوقل ای قال لا حول و لا قوۃ الا باللہ کبر ای قال اللہ اکبر" اور باب نحت ہمیشہ لازمی ہوتا ہے اور "و ربک فکبر" متعدی ہے۔ "ربک" اُس کا مفعول مقدم ہے ثابت ہوا کہ یہ بمعنی اوّل ہے "ای فعظم" ہے تو معلوم ہوا مطلق تعظیمی لفظ فرض ہے۔
دلیل رابع: "عن ابی العالیہ انہ سئل بایّ شیء کان الانبیاء یستفتحون الصلوۃ قال بالتوحید و التسبیح و التھلیل رواہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ"
دلیل خامس: "اخرج ابن ابی شیبہ عن الشعبی رحمہ اللہ انہ قال بای شیءٍ من اسماء اللہ افتتحت الصلوۃ اجزأک"
دلیل سادس: حدیث ہے: "مقطوع عن ابراھیم النخعی اذا سبح او کبر او ھلل اجزئ فی الافتتاح حکی العینی" (بدائع جلد ۱ صفحہ ۱۳۰ نیل جلد ۱ صفحہ ۱۸۰)
دلیل سابع: "عن مجاھد قال کان الانبیاء یستفتحون الصلوۃ بلا الہ الا اللہ مبسوط" جلد ۲ صفحہ ۳۶ سعایہ جلد ۲ صفحہ ۱۰۶ نیل جلد ۲ صفحہ ۱۸۰ مغنی جلد ۱ صفحہ ۵۱۱ (تقریر روحانی بازی)
تیسرا اختلافی مسئلہ: سلام کی حیثیت کیا ہے؟ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سلام واجب ہے اور دیگر آئمہ کے نزدیک سلام فرض ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلام کے کلمے کا ایک حرف بھی چھوٹ جائے تو بھی نماز سے فارغ ہونا صحیح نہ ہوگا۔
امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اوّل: حدیث اعرابی "المسیئی فی الصلوۃ" جب اس اعرابی نے تعدیل ارکان نہ کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صل اور اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا طریقہ بتلایا لیکن سلام کا ذکر نہ فرمایا، اگر سلام فرض ہوتا تو مقام تعلیم میں یہاں اس کو ضرور فرماتے ہیں۔
دلیل ثانی: حدیث ابن مسعود متعلق بالتشہد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات کی تعلیم دی، پھر فرمایا: "اذا قلت ھذا او فعلت ھذا" کہ ان کلمات کو پڑھ لو یا اتنا دیر بیٹھ لو، "فقد قضیت" تو نماز فرض کو پورا کرلیا، آگے فرمایا: "اِن شئت ان تقوم

فقم وان شئت ان تقعد فاقعد" تشہد پڑھنے پر نماز کو تمام قرار دینا دلیل ہے اس کے کوئی فرض باقی نہ رہا اور آپ کا اختیار دینا، بیٹھ جاؤ یا چلے جاؤ، یہ بھی دلیل ہے کہ فرض باقی نہیں رہا۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے "تحلیلها التسلیم" کہ مبتداء خبر دونوں معرفہ ہیں۔ معلوم ہوا کہ صرف تحلل سلام ہے۔ جواب: یہ خبر واحد ہے اس سے رکن ثابت نہیں ہوگا، باقی حصر اس وجہ سے نہیں کہ تحلل بند ہے سلام میں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خروج عن الصلوٰۃ کا اعلیٰ طریقہ سلام ہے۔

فائدہ (۱): "حدثنا هناد و قتيبه محمود ابن غيلان" سفیان دو دفعہ ہے متبادر الذہن یہ ہے کہ محمد ابن بشار سفیان کے اُستاد ہیں۔ یہ حقیقت میں تحویل ہے۔ پہلی سند بھی سفیان پر پہنچ گئی اور محمد ابن بشار امام ترمذی کے مستقل اُستاد ہیں، یہ ح کا لکھنا کاتب کی لغزش ہے۔

"قال ابو عيسى هذا حديث اصح شيئ فى هذا الباب"

فائدہ (۲): محمد بن عقیل صدوق ہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ سوء الحفظ تھے اور مقارب الحدیث، یہ کلمات تعدیل میں سے ہے یا کلمات جرح میں سے۔ بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ یہ کلمات جرح میں سے ہے۔ لیکن راجح یہ ہے کہ یہ کلمات تعدیل میں سے ہے۔ دلیل: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً ترمذی میں پانچ جگہ پر اس کو توثیق کے لیے استعمال کیا۔ پہلی جگہ صفحہ ۲۸ باب "باب من اذن فهو يقيم" اس کو مقارب الحدیث پر منطبق کیا ہے یقوی پر کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تقویت کی، اس لفظ سے اور دوسرا مقام صفحہ ۲۰۰ ابواب الجہاد سے کچھ پہلے سمعت محمد ثقہ مقارب الحدیث ثقہ کے ساتھ اور مقارب الحدیث کو ذکر کرنا تب ہی منطبق ہوگا جب الفاظ توثیق میں سے ہو اور تیسرا مقام جلد ثانی صفحہ ۹۴ "باب ماجاء فى فضل الذى يبدء بالسلام" اس کے تحت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هذا حديث حسن قال محمد ابو فروه" مقارب الحدیث پہلے حکم لگایا کہ یہ حدیث حسن ہے اس کی تحسین میں امام بخاری کا قول پیش کیا کہ یہ مقارب الحدیث میں راوی فروہ تحسین کی دلیل لفظ توثیق ہی ہو سکتی ہے اور چوتھی جگہ جلد ثانی صفحہ ۱۰۰ باب "ماجاء الاخذ من اللحية" اس کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے۔

"سمعت محمد بن اسماعيل يقول عمر بن الهارون" مقارب الحدیث "لا اعرب له حديثا ليس له اصل" کہ اس کی کوئی بھی ایسی حدیث معلوم نہیں جو بے فائدہ ہو، مابعد والے الفاظ توثیق پر دال ہیں۔ مابعد والے مقارب الحدیث پر توثیق ہونے کی صورت میں منطبق ہوں گے۔ صفحہ ۱۵۷ جلد ثانی سورہ زخرف کی تفسیر ایک حدیث ہے اس میں راوی ہے حجاج ابن دینار، آگے کہا حجاج ثقہ مقارب الحدیث تقریر مقارب الحدیث تب ہی یہ منطبق ہوگا جب یہ الفاظ توثیق کے لیے ہوں۔ یہ لفظ مقارب اسم فاعل ہے یا اسم مفعول ہے دونوں قول ہیں، راجح یہ ہے کہ یہ اسم فاعل ہے "اى حديث قرء الى احاديث الصحيحه" اسم مفعول پڑھیں تو پھر معنی ہوگا "جعلت احاديث قريبا الى احاديث الصحيحه"

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

بیت الخلاء جاتے وقت کی دُعا

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ، قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً أُخْرَى أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبِيثِ أَوِ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانے میں داخل ہوتے تو فرماتے یا اللہ! میں تیری پناہ میں آتا ہوں۔ شعبہ نے کہا اور دوسری بار عبدالعزیز نے کہا پناہ مانگتا ہوں میں ساتھ اللہ کے ناپاک سے یا کہا ناپاک جنوں سے اور ناپاک جنوں کی عورتوں سے۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانے جانے لگتے، کہتے "اَللّٰهُمَّ" سے آخر تک۔ یعنی یا اللہ! میں تیرے ساتھ ناپاکی کے اور برے کاموں سے پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: ترجمۃ الباب: خلاء قضائے حاجت کی جگہ کو کہتے ہیں کیونکہ وہ عموماً خالی رہتی ہے یا اس لیے کہ اس میں بیٹھنے والا تنہا رہ جاتا ہے خلاء سے مراد بیت الخلاء ہے۔ عربی میں بیت الخلاء کے متعدد نام ہیں۔ کنیف، حش (کما فی ابی داؤد جلد ۲) "مرفق"، "مرحاض" (عینی جلد ۶ صفحہ ۶۹۶) "بیت الخلائ"، "بیت الماء"، "بیت الطہارۃ"، "بیت الادب"، "المصنع"، "کرباس" (کمافی النسائی صفحہ ۱۵) "غائط"، "المذہب"، "المستراح" وغیرہ۔

تشریح: پہلی بات الفاظ کی تشریح

(۱) شعبہ: یہ شعبہ ابن الحجاج ہیں۔ (۲) عبدالعزیز بن صہیب یہ تابعی اور ثقہ ہیں۔

اس حدیث میں صرف اتنے الفاظ ہیں، دوسری حدیث میں جنات اور عورت بنی آدم کے درمیان حائل بسم اللہ ہے اس لیے علماء نے کہا کہ اس کے ساتھ بسم اللہ بھی پڑھ لی جائے۔ قولہ خبث: باء کے ضمہ کے ساتھ ہے یا سکون کے ساتھ۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ (۱) اگر ضمہ ہو تو جمع ہے خبیث سے اس سے ذکور من الشیاطین مراد ہیں اور اس کے مقابل خبائث جمع ہے خبیثہ کی اور اس سے اناث من الشیاطین مراد ہیں یعنی مذکر اور مؤنث دونوں کی پناہ چاہتا ہوں اور اگر باء کے سکون کے ساتھ پڑھا جائے تو پھر دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اصل تو خبث ہی تھا، تخفیف کی غرض سے باء ساکن کی اور معنی پہلے والا ہی ہوگا۔ (۲) باء کے سکون کی تقدیر پر یہ مصدر ہوگا، اب بمعنی خبائث کے ہے۔ اب خبائث کا موصوف مقدر

نفوس خبیثہ ہے۔ اب معنی ہوگا کہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں خبائث سے اور جنوں سے خواہ مذکر ہوں یا مؤنث، امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ ضمہ کے ساتھ ہی ہے لیکن یہ امام خطابی کا دعویٰ غیر مؤید ہے۔ ترمذی میں خبیث کا لفظ بھی ہے اس کا معنی ہوگا کہ ابلیس اب معنی یوں کریں گے کہ میں ابلیس اور اس کی ذریت سے پناہ مانگتا ہوں اور بعض نے کہا کہ یہ راوی کا وہم ہے۔

دوسری بات: دُعا پڑھنے میں حکمت کیا ہے؟

یہ قضائے حاجت کی جگہیں نفوس خبیثہ کی حضور کی جگہیں ہیں تو اندیشہ ہوتا ہے کہ ان کی وجہ سے ضرر پہنچے، ضرر سے بچنے کے لیے ان کلمات کی تعلیم کی۔ حدیث میں ہے "ان فی الصحرا تلعب الشیاطین" بمقاعد بنی آدم احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دُعا کی برکت سے مسلمان جنات کی شرارت سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ حدیث ہے: "ان ھذہ الحشوش محتضرۃ" اس لیے وہاں پر ان کے شر سے بچنے کے لیے یہ دُعا پڑھی جائے گی۔ اس دُعا کے بعد اُن کے اور شیاطین کے درمیان پردے حائل ہو جاتے ہیں۔ روایت ہے تاریخ میں لکھا ہے کہ انصار میں قبیلہ خزرج کے سردار سعد ابن عبادہ رضی اللہ عنہ بیت الخلاء کے پاس مقتول پائے گئے۔ یہ وہ ہیں جن کی بیعت خلافت ہو چکی تھی۔ ان کے رفقاء اس واقعہ پر حیران تھے۔ "فسمعوا صوتہ صوت جن یسمعون۔ ولا یرون شخصہ" یہ شعر جن نے پڑھے اور وہ جن کسی کو دکھائی نہیں دیئے جا رہے تھے۔

نحن قتلنا سید الخزرج سعد ابن عبادۃ رضی اللہ عنہ	فرميناه بسهم فلم نخط فوادہ

(استیعاب جلد ۲ صفحہ ۵۵۰ لابن عبدالبر)

دوسری وجہ انسانوں کی نگاہوں سے محفوظ ہو گیا۔ لیکن جنوں کی نگاہوں سے کیسے محفوظ ہوگا؟ اس کے لیے دُعا کا حکم دیا۔

دُعا کا محل کیا ہے؟

علماء کہتے ہیں کہ اگر قضاء حاجت کی جگہ بنی ہوئی ہو تو بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے پڑھ لے اور اگر بیت الخلاء نہ ہو، صحراء میں ہو پھر کشف عورت سے پہلے اگر جگہ بنی ہو داخل ہونے سے پہلے یاد نہ رہی تو کشف عورت سے پہلے پڑھ لے البتہ بعد الدخول بعد الکشف زبان سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور علماء کا اس میں مسلک ہے کہ زبان سے پڑھنا جائز نہیں بلکہ دل میں استحضار کرے لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد زبان سے پڑھنا جائز ہے۔ (فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۵۵ فتاویٰ کبریٰ ابن تیمیہ جلد ۴ صفحہ ۳۸۶)

جمہور آئمہ ثلاثہ کی دلیل روایت ابوداؤد ہے جلد ۱ صفحہ ۲ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے "انہ سلم علی رسول اللہ ﷺ حالۃ البول ولم یجب" پھر تیمم کر کے جواب دیا اور فرمایا: "انی کرھت ان اذکر اللہ الا علی طھورہ"۔ ایک روایت ہے "انہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزع خاتمہ عند دخول الخلاء وکان نقشہ محمد رسول اللہ" (دیکھئے مستدرک جلد ۳ صفحہ

۷۹، ۴۔ابوداؤد صفحہ ۴)۔معلوم ہوا کہ مواقع نجسہ میں ذکر اللہ لساناً یا اسم اللہ مکتوبا لے جانا درست نہیں ہے۔

امام مالک کی پہلی دلیل: اذا دخل الخلاء جب داخل ہوجائے۔

جواب: یہ مؤول ہے اذا اراد دخول الخلاء سے۔

قاعدہ: جب کوئی ماموربہ اذا کے ساتھ متعلق کیا جائے تو اس کی تین صورتیں ہیں۔(۱) ماموربہ کی ادائیگی اذا کے مدخول سے پہلے واجب ہو۔جیسے "اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم"(۲) ماموربہ کی ادائیگی دخول اذا کے ساتھ واجب ہو۔جیسے "اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ"(۳) ماموربہ کی ادائیگی مدخول اذا کے بعد ہو جیسے "اذا حللتم فاصطادوا" امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یہاں اگرچہ تیسرے معنی کو لیتے ہیں جبکہ جمہور پہلے معنی کو لیتے ہیں۔اس کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بیت الخلاء گندگی اور ناپاکی کا مقام ہے وہاں جا کر دُعا و استعاذہ ادب کے خلاف ہے۔

دوسری دلیل: روایت ہے "کان رسول اللہ یذکر اللہ علی کل احیانہ"(مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۲، ابوداؤد صفحہ ۴) اور یہ تعمیم داخل خلاء کو بھی شامل ہے۔

جوابِ اوّل: کل احیان سے مقاماتِ نجسہ مستثنیٰ ہیں "لاحادیث ذکر فی دلائلنا" جوابِ ثانی: اس حدیث میں احیان سے احیانِ متعارفہ مراد ہیں۔مثل دخول و خروج البیت۔نوم و مسجد وغیرہ۔

جوابِ ثالث: یہ "یذکر اللہ ذُکر" سے ہے نہ ذِکر سے یعنی مراد ذکرِ قلبی ہے اور قلباً ذکر ہر وقت جائز ہے حتیٰ کہ بیت الخلاء میں جائز ہے خیالی شرح عقائد صفحہ ۱۳ پر ہے کہ ذکر بقلب ہوتا ہے اور ذکر باللسان ہوتا ہے خیالی کے حواشی میں ہے کہ یہ فرق امام کسائی سے منقول ہے۔

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو شیاطین سے محفوظ تھے، پھر دُعا کا پڑھنا کیسے؟

جواب(۱): اس کے باوجود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا اظہار اللعبودیت تھا اور اس بات پر تنبیہ کرنا کہ شیطانوں سے محفوظ رہنا میرا کمال نہیں اللہ کی عطاء سے ہے۔

جواب(۲): تعلیماً للامت۔

جواب(۳): بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عمومی طور پر شیطانوں سے محفوظ ہوتے تھے لیکن بعض اوقات پھر بھی حملہ کی کوشش کرتے، اگرچہ کامیاب نہ ہوتے۔

پانچویں بات: "قال ابو عیسٰی...وفی اسنادہ اضطراب" امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ میں اضطراب ہے۔اضطراب کبھی متناً ہوتا ہے ای بسبب اختلاف الفاظ المتن اور کبھی سنداً ہوتا ہے "ای فی الرفع والوقف" یعنی حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اور کبھی سنداً ہوتا ہے "وصلاً و ارسالاً" اور کبھی سنداً و متناً دونوں ہوتا ہے۔حدیث مضطرب کا حکم کہ رفع اضطراب سے قبل وہ قابل استدلال نہیں بنتی، رفع اضطراب کی دو صورتیں ہیں

تطبیق اور راجح مرجوح۔ یہاں پر اضطراب فی السند ہے وصلاً وانقطاعاً۔ یہاں اضطراب متعدد وجوہ سے ہے۔ دراصل اس کی سند میں قتادہ کے چار تلامذہ تھے گویا مدار سند قتادہ ہیں اور یہ دو طائفے ہیں۔ اوّل: ھشام وسعید، یہ ایک طائفہ ہے جو اولاً مذکور ہے اور باقی دو تلامذہ معمر وشعبہ ہیں۔ یہ دوسرا طائفہ ہے۔

چاروں کی سند یہ ہے۔(۱): ھشام کی سند "عن ھشام عن قتادہ عن زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم"

(۲) سند سعید ابن ابی عروبۃ عن سعید ابن ابی عروبۃ عن قتادہ عن القاسم بن عوف شیبانی عن زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) سند شعبہ عن شعبہ عن قتادہ عن نضر ابن انس عن زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۴) سند معمر۔ عن معمر عن قتادہ عن النضر ابن انس عن ابیہ عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اضطراب بوجوہ متعددہ ہے۔

پہلا اضطراب: حدیث کے راوی زید بن ارقم ہیں یا انس بن مالک یعنی راوی صحابی کون ہے۔ معمر اکیلا کہتا ہے کہ یہ مسند انس بن مالک ہے اور باقی تینوں کہتے ہیں کہ زید بن ارقم ہے۔ جیسا کہ ماقبل چوتھی سند میں ذکر ہے۔

دوسرا اضطراب: طائفہ اولیٰ کے راویین میں ہے کہ قتادہ اور زید بن ارقم کے درمیان واسطہ ہے کہ نہیں یعنی ھشام وسعید کہ سعید واسطہ ذکر کرتے ہیں قتادہ و زید بن ارقم کے درمیان جو کہ قاسم ہے اور ھشام یہ واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ اس میں مدار سند سعید ہے کیونکہ قتادہ کی ولادت ۶۱ ہجری میں ہے۔ بنابر اختلاف اقوال ۶۳ و ۶۴ ہجری اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی وفات ۶۳ ہجری یا ۶۴ ہجری میں ہوئی تو بوقت وفات زید رضی اللہ عنہ قتادہ کی عمر دو اڑھائی سال ہوئی تو قتادہ کا براہ راست سماع عن زید رضی اللہ عنہ ناممکن ہے۔

تیسرا اضطراب: سعید وشعبہ قتادہ و زید رحمھم اللہ کے درمیان ایک واسطہ ذکر کرتے ہیں بخلاف معمر وہ دو واسطے ذکر کرتے ہیں اور سعید وشعبہ ایک واسطہ ذکر کرتے ہیں تو اس اضطراب کا رفع آسان ہے وہ یہ ایک واسطہ بھی صحیح ہے اور دو واسطے بھی۔ ایک حدیث اولاً بدو واسطہ سنی پھر جا کر ایک واسطہ سے سنی۔

اس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے پسند کیا ہے۔

چوتھا اضطراب: سعید وشعبہ ایک واسطہ ذکر کرتے ہیں لیکن اس کی تعیین میں اختلاف ہے کیونکہ سعید کے نزدیک واسطہ قاسم ہے اور شعبہ کے نزدیک وہ ایک واسطہ نضر بن انس ہے۔ اس اضطراب کے رفع کی طرف ترمذی نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے "سألت عن محمد عن ھذا فقال یحتمل ان یکون قتادہ روی عنھما" عنھما کی ضمیر قاسم و زید کی طرف راجح نہیں ہے کیونکہ بلا ریب قتادہ کا سماع عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ناممکن ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد کی دُعا

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ۔

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلتے تو یہ دُعا پڑھتے "غفرانک" اے اللہ! میں تجھ سے بخشش چاہتا ہوں۔

تشریح ......"قولہ قال غفرانک"

سوال:۔ غفرانک منصوب کیوں ہے؟

جواب (۱): منصوب ہے فعل مقدر کی وجہ سے یعنی فعل مقدر کا مفعول "اسأل غفرانک"

جواب (۲): یہ منصوب ہے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے۔ "اِغفِر غفرانک" جب مفعول مطلق فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو بلاواسطہ تو اس کے عامل کو حذف کر دیا جاتا ہے اور یہی راجح ہے۔

سوال: غفرانک تو طلب استغفار ہے حالانکہ یہ خروج کا موقع تو طلب استغفار کا موقع نہیں استغفار کا موقع تو گناہ کے بعد ہوتا ہے؟

جواب (۱): حضرت آدم علیہ السلام کو آسمان سے زمین پر اُتارا گیا تو حضرت کو قضائے حاجت کی ضرورت پڑی اور قضائے حاجت کے موقع پر رائحہ کریہہ کا احساس ہوا تو التفات ہوا اپنی خطاء کی طرف تو انہوں نے کہا غفرانک انہی کی اتباع میں بھی اولاد آدم کو بھی یہی حکم ہے۔

جواب (۲): چونکہ قضائے حاجت کے موقع پر ذکر لسانی منقطع ہو جاتا ہے اور یہ بھی ایک کی کوتاہی ہے اس کوتاہی پر استغفار ہے۔

جواب (۳): ایسے موقع پر نفوسِ خبیثہ کے ساتھ تلبس ہو جاتا ہے اور جبکہ یہ شیاطین عدو اللہ میں سے ہیں۔ انسان اس سے محفوظ رہتا ہے، اس پر استغفار ہے۔

جواب (۴): اس موقع پر فضلات ردیہ کا آسانی سے خروج ہو جاتا ہے یہ بھی ایک نعمت ہے اور قاعدہ ہے کہ نعمت تقاضا کرتی ہے کہ شکر یہ ادا کیا جائے تو شکر کو بجالانے میں کمی کوتاہی ضرور ہوگی، اس کوتاہی پر استغفار ہے۔

سوال: ذکر لسانی کا انقطاع یا شیاطین کے تلبس ان دونوں صورتوں میں انسان کا اپنا قصد و اختیار تو نہیں ہے؟

جواب: بظاہر اگرچہ قصد و اختیار نہیں لیکن انسان کی کوتاہی کو بھی دخل ہے، زیادہ کھانا پینا۔

جواب (۵):۔ قضاء حاجت کے موقع پر نجاست حسیہ کا خروج ہوتا ہے۔۔۔۔ بہت مناسب ہے کہ جیسے

نجاست حسیہ کو خارج کر دیا۔ باطنہ کو بھی خارج کر دے۔

جواب (۶): ہم تسلیم ہی کرتے ہیں کہ اس کا مدلول استغفار ہے بلکہ اس کا مدلول شکر بھی ہے۔ چنانچہ سیبویہ نے اپنی کتاب میں کچھ محاورات عرب جمع کیے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ "غفرانک لا کفرانک" اے اللہ! تیرا شکر ہے تیری ناشکری نہیں، جیسا کہ دوسری روایتوں میں اظہار شکر ہی ہے۔ "الحمدللہ الذی اذہب عنی الاذی الخ"

سوال: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے بعد غفرانک کو عمل میں لاتے اور ابن ماجہ میں ہے کہ یہ دُعا پڑھتے۔ "الحمدللہ الذی اذہب عنی الاذی" دونوں میں تعارض ہے؟

جواب (۱): یہ اوقات مختلفہ کے اعتبار سے ہے کبھی غفرانک کہتے اور کبھی "الحمدللہ الذی اذہب الخ"

سوال: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو انبیاء میں سے ہیں، معصوم ہیں، تو پھر طلب استغفار کا کیا مطلب ہے؟

جواب (۱): بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معاصی سے معصوم ہیں لیکن طلب استغفار کرتے اظہاراً للعبودیت۔ جیسا کہ آپ کی کثرت عبادت عبودیت کے لیے ہوتی تھی۔

جواب (۲): تعلیماً للامة، جواب (۳): نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر ساعت میں انوارات کی ترقی رہتی، بعض مرتبہ درجہ فوقانیہ پر ہوتے اس کے بعد جب قضاء حاجت کی ضرورت ہوتی تو مرتبہ تحتانی ہو جاتا، مرتبہ تحتانی کو ادنیٰ سمجھ کر اسی کو خطاء سے تعبیر کرنا ہے اس وجہ سے استغفار کرتے۔

جواب (۴): نبی کا استغفار اس لیے ہے کہ مجھے گناہوں سے دور رکھ، یہی مطلب ہے عصمت کا یعنی اے اللہ! میرے اور گناہوں کے درمیان سد سکندری قائم فرما دے۔

فائدہ: حمید ابن اسماعیل یہ تو امام ترمذی کے اساتذہ میں ہیں۔ یہاں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی راوی ہیں۔

جواب: یہ کسی کاتب کی غلطی سے لکھا گیا ہے صحیح یہ ہے کہ محمد بن اسماعیل تجاری درمیان میں حمید نہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی حدیث کو ادب المفرد میں ذکر کیا ہے حمید ذکر نہیں۔ اس میں حدثنا مالک ابن اسماعیل ہے۔

فائدہ: قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن غریب

سوال: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی حسن کے متعلق جو اصطلاح ہے وہ یہ ہے کہ حدیث حسن وہ ہے جس کے طرق متعدد ہوں کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور شاذ بھی نہ ہو، اس اصطلاح سے معلوم ہوا کہ حسن میں تعدد طرق کا ہونا ضروری ہے، غریب تو اس کو کہتے ہیں جہاں کہیں راوی ایک ہو جائے۔ لہٰذا غریب میں عدم تعدد اور حسن تعدد ان میں منافات ہیں۔ پس امام ترمذی کا یہ کہنا "حسن غریب" اجتماع متناقضین ہے۔

جواب (۱): حافظ ابن صلاح نے یہ جو حسن کی تعریف کی ہے یہ اس حسن کی ہے جو مفرد مذکور ہو یعنی تنہا حسن مذکور ہو۔ دوسری وصف کا ساتھ ذکر نہ ہو اور جو حسن مقرون بالغیر ہے، اس کے لیے امام ترمذی کے نزدیک بھی تعدد طرق ضروری نہیں اور

جس حسن کے لیے تعدد طرق کو ضروری قرار دیا وہ یہاں غریب کے ساتھ مقرون نہیں اور جو مقرون ہے اس کی یہ تعریف نہیں۔

جواب (۲): غریب کے کئی معنی ہیں۔

(۱) راوی عادل ضابط اپنے شیخ سے روایت کرنے میں منفرد ہو جائے۔ غریب بایں معنی جمع ہو جاتی ہے صحیح کے ساتھ۔

(۲) راوی عادل خفیف الضبط اپنے شیخ سے روایت کرنے میں متفرد ہو جائے۔ بایں معنی وہ حسن کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا جہاں کہتے ہیں ھذا حدیث حسن غریبٌ وہاں معنی ثانی مراد ہے جہاں جمع ہو جاتی ہے۔

(۳) تیسرا معنی غریب کا راوی روایت کرنے میں حدیث کے جملہ کی زیادتی میں متفرد ہو جائے اس کی مثال جیسے صدقہ فطر میں من المسلمین کا لفظ اس حدیث کو نقل کرنے میں باقی حدیث میں تمام رواۃ کے سند متفق ہیں لیکن من المسلمین میں متفرد ہیں غریب بایں معنی جمع ہو جاتی ہے حسن کے ساتھ۔ "لا نعرف ھذا الباب" اس بات سے معلوم ہوا کہ ادب الخروج کے متعلق ایک ہی حدیث ہے صرف حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہی ہے۔

سوال: محدثین نے پانچ اور صحابہ کی فہرست بیان کی ہے؟ جواب: یہ حصر ان کے علم کے اعتبار سے ہے۔

بَابٌ فِي النَّهْيِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ

نہی میں استقبالِ قبلہ کے بیت الخلاء یا پیشاب کے وقت

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ مُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةِ، فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا، وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ.

ترجمہ حضرت ابوایوب انصاری سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب جاؤ تم پاخانہ میں تو منہ نہ کرو، قبلہ کی طرف نہ پاخانے کے وقت اور نہ پیشاب کے وقت اور نہ پیٹھ کرو اس طرف لیکن مشرق کی طرف منہ کرو یا مغرب کی طرف۔ (یہ حکم مدینہ طیبہ کا ہے کہ وہاں مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرنے سے قبلہ ایک بازو رہتا ہے)۔ کہا ابوایوب نے سو گئے ہم شام میں تو دیکھا ہم نے پاخانے کو بنے ہوئے تھے قبلہ کی طرف تو منہ پھیر لیتے ، ہم اس سے یعنی اس میں نہ جاتے اور مغفرت مانگتے ہم اللہ تعالیٰ سے یعنی اس کے بنانے سے۔

تشریح ...... پہلی بات سند حدیث کی وضاحت

(۱) سعید بن عبد الرحمن المخزومی: یہ سعید بن عبد الرحمن بن حسان ہیں۔ تیسری صدی ہجری کے محدث ہیں۔

(۲) عن الزھری: ان کا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب الزہری ہے۔

(۳)عن عطاء بن یزید: یہ تابعی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے ان کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔

(۴)عن ابی ایوب: راوی ابوایوب انصاری ہیں، ان کا نام خالد ابن زید ہے، قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں، ہجرت سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر اسلام لائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے واپس تشریف لائے تو آپ کی اونٹنی ان کے گھر کے پاس جا کر رُکی۔ ابتداءً ابوایوبؓ کے گھر میں دو حصے تھے، ایک فوقانی اور ایک تحتانی، گھر کا تحتانی حصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے فارغ کر دیا، خود اوپر والے حصے میں چلے گئے۔ جب یہ خیال آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نیچے ہوں گے تو اُٹھ کھڑے ہوتے کہ کہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پشت نہ ہو جائے، ساری رات بے چینی میں گزاری، باوجود ضعف کے ساری عمر جہاد میں گزاری۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ۵۲ ہجری میں قسطنطنیہ کے ساتھ جہاد کیا، وہاں وفات ہوئی، وصیت کی کہ وہ آخری مقام جہاں مسلمانوں کا لشکر ٹھہرے وہاں مجھے دفن کیا جائے تو ایسا ہی کیا گیا۔ ابتداءً قبر کا نشان مٹا دیا تھا تا کہ دشمن توہین نہ کریں۔ بعد میں محمد نامی خلیفہ کے اولیاء کے کشف سے ظاہر کیا۔ آج تک لوگ اس کی زیارت کرتے ہیں۔

دوسری بات غائط: اصل میں نشیبی زمین کو کہتے ہیں اور یہاں مراد قضائے حاجت کی جگہ ہے اس لیے کہ عرب عام طور پر نشیبی جگہ تلاش کرتے تھے، بعد میں وسعت پیدا کر کے بول و براز پر بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا۔

تیسری بات: سوال: ہم مشرقی رُخ اختیار کریں گے تو استدبار قبلہ ہوگا اور اگر مغربی رُخ اختیار کریں تو استقبال قبلہ ہوگا حالانکہ ابتدائے حدیث میں منع کیا گیا ہے اور آخر میں حکم دیا جارہا ہے تو حدیث کے اوّل حصہ اور آخر میں تعارض پیدا ہوگیا؟

جواب: "شرّقوا اَوْ غرّبوا" کا خطاب صرف اہل مدینہ کو ہے اس لیے کہ ان کا قبلہ جانب جنوب میں ہے۔ لہٰذا انہیں کو حکم دیا کہ مشرقی رُخ یا مغربی رُخ اختیار کرلو، پاک و ہند کا قبلہ مغرب کی طرف ہے لہٰذا ہمارے لیے حکم ہے "ولکن جنبوا او شملوا" کا ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ شارع کے الفاظ عام ہوں گے اور مصداق خاص ہوگا۔

قولہ قال ابو ایوب: یہاں فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء بنانے والے اہل کتاب تھے اس لیے انہوں نے کعبہ کو کوئی اہمیت نہ دی۔

"قولہ ننحرف عنہا" فرماتے ہیں کہ عنہا کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ (۱) اس کا مرجع قبلہ ہو یعنی ہم قبلہ سے منحرف ہوکر بیٹھتے تھے یعنی ان کو استعمال تو کرتے لیکن قبلہ رُخ سے ہٹ کر بیٹھتے۔

سوال: جب قبلہ رُخ سے منحرف ہوکر بیٹھتے تو استغفار کیوں کرتے؟

جواب (۱): بیشک قبلہ سے منحرف ہوکر بیٹھتے تھے لیکن کمالِ انحراف نہ ہونے کی وجہ سے جو کمی کوتاہی ہو جاتی اس پر استغفار کرتے۔

جواب (۲): ہم بیت الخلاؤں کو استعمال کرتے تھے، کبھی سہواً قبلہ رُخ ہوکر بیٹھ جاتے۔ اس سہو و نسیان پر استغفار کرتے ہیں۔

سوال: "رفع عن الخطاء والنسیان" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت سے خطاء اور نسیان اُٹھالی گئی ہے یعنی معاف ہے، پھر سہو و نسیان پر طلب استغفار کا کیا مطلب ہے؟

جواب (۱): اپنے اپنے مرتبہ کی بات ہے یہ صحابہ تھے، اگر سہو ونسیان سے کوئی عمل ہو جاتا تو اس کو بھی اپنی شان کے خلاف سمجھ کر استغفار طلب کرتے تھے۔

جواب (۲) احتمال: عنہا کی ضمیر مرجع مراحیض ہوں، اب معنی ہوگا کہ ہم بیت الخلاؤں سے منحرف ہو کر بیٹھتے ہیں یعنی ان کو سرے سے استعمال ہی نہیں کرتے تھے۔

سوال: پھر طلب استغفار کا کیا مطلب ہے جب ان کو سرے سے استعمال ہی نہیں کرتے تھے؟

جواب (۱): یہ استغفار اپنے دوسرے گناہوں کی وجہ سے ہے جب دیکھا کہ بیت الخلاء غلط بنے ہوئے ہیں، یہ اگرچہ بنانے والوں کا گناہ تھا لیکن اس گناہ کی وجہ سے اپنے گناہ یاد آجاتے تو اس پر استغفار کرتے کیوں کہ قاعدہ ہے "الشیء بالشیء یذکر"

جواب (۲): ایک مطلب یہ بھی ہے کہ بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے لیکن اس پر اشکال ہوگا، وہ تو مشرکین تھے ان کے لیے استغفار تو جائز نہیں۔

چوتھی بات: اختلافی مسئلہ استقبال واستدبار قبلہ کا حکم

مذہب اوّل یہ دونوں ممنوع ہیں مطلقاً یعنی مکروہ تحریمی ہیں۔ خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں۔ عندابی حنیفہ رحمہ اللہ وابراہیم النخعی وسفیان ثوری واحمد بن حنبل فی روایۃ اور یہی مذہب ہے جمہور صحابہ وتابعین کا اور یہی مختار ابن حزم ظاہری کا ہے۔ ابن حزم فرماتے ہیں "قول السلف من الصحابۃ والتابعین" محلی جلد ا صفحہ ۱۹۴ ابن القیم تہذیب السنن میں لکھتے ہیں "ذلک مذہب الجمہور الصحابہ والتابعین" فتح الباری جلد ا صفحہ ۲۵۶۔

مذہب ثانی پہلے مذہب کا برعکس: یہ دونوں مطلقاً جائز ہیں خواہ صحرا میں ہو یا بنیان میں یہ مذہب ہے عروہ ابن زبیر اور داؤد ظاہری کا۔

مذہب ثالث: استقبال واستدبار دونوں ممنوع ہیں صحرا میں اور دونوں جائز ہیں بنیان میں عند الشافعی ومالک واسحاق ابن راھویہ وشعبی اور ایک روایت ہے امام احمد کا یہی قول ہے۔

مذہب رابع: استقبال مطلقاً ممنوع ہے صحرا وبنیان میں اور استدبار مطلقاً جائز ہے صحرا اور بنیان میں۔ یہ قول امام یوسف اور امام احمد رحمہا اللہ کا ہے۔ یہ ایک ایک روایت ہے ابو حنیفہ واحمد رحمہا اللہ سے۔

مذہب خامس:

استقبال مطلقاً ممنوع ہے صحرا وبنیان میں اور استدبار بھی ممنوع ہے صحرا میں۔ البتہ بنیان میں استدبار جائز ہے۔ عندابی یوسف۔

مذہب سادس:

یہ دونوں مطلقاً ممنوع ہیں حتیٰ کہ بیت المقدس کو بھی ممنوع ہیں۔ عندابن سیرین وعندمجاہد

(اعلام الساجد صفحات ۲۹۲۔ ۲۹۳ عینی شرح بخاری جلد ا صفحہ ۷۰۵ فتح الباری جلد ا صفحہ ۱۷۴ مصفی والمسوی شاہ ولی اللہ جلد ا صفحہ ۴)

دلائل داؤد ظاہری وغیرہ یعنی اہل مذہب ثانی

دلیل اوّل:

حدیث عراک عن عائشہ رضی اللہ عنہا ہے۔ ”قالت ذکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلّم قوم یکرھون ان یستقبلوا بفروجھم القبلة فقال اراھم قد بالوھا استقبلوا بمقعدۃ القبلہ فی روایة فولوا مقعدۃ قبل القبلہ“ معلوم ہوا استقبال جائز ہے رواہ احمد وابن ماجہ۔ اس حدیث کے مختلف جوابات ہیں: حدیث عراک عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وہ حدیث بظاہر قولی ہے اور قولی حدیث قولی حدیث کے معارض ہوتی ہے؟

جواب ۱: یہ حدیث بھی سنداً ضعیف ہے۔ عراک کے شاگرد خالد بن صلت متکلم فیہ ہیں۔

جواب (۲): یہ حدیث دو وجوں سے منقطع ہے (۱) خالد ابن صلت کا عراک سے سماع ثابت نہیں۔ (۲) عراک کا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سماع مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”این سمع عراک عن عائشہ رضی اللہ عنہا: ولعائشة انما یرویہ عن عروۃ عن عائشة“ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

جواب (۳): یہ روایت صحیح ہے لیکن حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ عراک کے شاگردوں میں سے جعفر ابن ربیعہ کو لائق قرار دیا گیا ہے اور جعفر ابن ربیعہ قول عائشہ رضی اللہ عنہا کی حیثیت سے نقل کر رہے ہیں۔

جواب (۴): یہ ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔ چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ خالد ابن صلت کے احوال لکھتے ہیں۔

جواب (۵): اگر ان تمام باتوں سے قطع نظر کر لیا جائے تو پھر منسوخ ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال کی نہی فرمائی، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تعجب کا اظہار فرما رہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعجب کا اظہار اس بات کا قرینہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی نہیں فرمائی اور احادیث موجود ہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں میں تعارض ہے۔ لامحالہ احادیث نہی ناسخ ہیں اور احادیث اباحت منسوخ ہیں۔

جواب (۶): علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں فرمایا اصل میں اس حدیث کا تعلق زیر مسئلہ کے ساتھ ہے ہی نہیں بلکہ صورت احوال یہ ہے کہ بعض لوگ استقبال قبلہ کو عام مجالس کے اندر بھی ناپسند سمجھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عام مجالس میں جو میری بیٹھنے کی جگہ ہے اس کا رُخ قبلہ کی طرف بدل دو تاکہ ان لوگوں پر رَدّ ہو جائے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، منکرہ ہے، منقطع ہے، موقوف ہے، منسوخ ہے، مؤول ہے۔ (ناسخ منسوخ للحاظمی ص ۳۷ نصب الرایہ زیلعی جلد ۱ صفحہ ۷۳ ۲ فتح الملہم صفحہ ۴۲۵ ج ۱:)

دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ”فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یبول مستقبل القبلہ“ ترمذی کے الفاظ یہ نہیں، ”فرایت قبل ان یقبض بعام یستقبل“

جواب اوّل: حدیث ابوایوب سے مقصود اُمت کو تعلیم دینا مقصود ہے جبکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے مقصود اُمت کو تعلیم دینا نہیں اور جب ایسی دو حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو اس حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس میں اُمت کو تعلیم دینا مقصود ہو۔ لہٰذا حدیث ابوایوب کو ترجیح ہوگی۔

دلائل امام شافعی رحمہ اللہ

دلیل اوّل: امام شعبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں "ان اللہ تعالی عبادا فی الصحرا ملائکۃ و جنا یصلون ولا یستقبلوھم احد ببول ولا غائط ولا یستدبروھم" تو صحرا میں ان عباد اللہ کی تکریم کی وجہ سے استقبال و استدبار منع ہے۔

جواب: نہی کی یہ علت صحیح نہیں ہے کما قال ابن العربی، اصل نہی کی علت تعظیم القبلہ ہے نہ "حرمت المصلین فی الصحرا" اولاً تو اس لیے کہ یہ شعبی کا قول ہے جو کہ تابعی ہے اور شعبی کا قول غیر پر حجت نہیں ہوسکتا۔ ثانیاً یہ اخبار عن المغیبات ہے اور یہ ایسے اخبار صرف شارع سے صادر ہوسکتے ہیں نہ غیر سے، ثالثاً اس لیے کہ تغریب و تشریق بھی ممنوع ہوگی۔ مدینہ والوں کے لیے اور ہمارے لیے شمال و جنوب رابعاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علت نہی حرمت قبلہ بتائی ہے۔ "قال من جلس یبول قبالۃ القلبۃ فذکر فانحرف عنھا اجلالاً لھا لم یقم من مجلسہ حتی یغفر لہ" اس میں تصریح ہے کہ علت نہی تعظیم کعبہ ہے۔ (رواہ بزار فتح الملہم جلد ا صفحہ ۴۲۴)

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے "کما رواہ الترمذی قال رقیت یوماً علی بیت حفصہ فارایت النبی صلی اللہ علیہ وسلّم علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبہ" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استدبار الی الکعبۃ و استقبال الیھا بنیان میں جائز ہے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہ کرتے۔ معلوم ہوا کہ بنیان و صحرا میں فرق ہے اور نہی مختص بالصحرا ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی سب سے قوی دلیل ہے۔ احناف اس کے متعدد جوابات دیتے ہیں جو بطور وجوہ ترجیح کے بیان کیے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث قوی دلیل نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کے جوابات وجوہ ترجیح کی صورت میں

وجہ ترجیح اوّل:

ہماری حدیثیں محرم ہیں یعنی ان سے ثابت ہوتا ہے کہ استقبال و استدبار الی الکعبۃ بنیان میں بھی ممنوع ہے۔ "وستاتی أحادیثنا" اور یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ مبیح ہے اور متفق علیہ قانون ہے کہ عند التعارض حدیث محرم راجح ہوتی ہے۔

وجہ ترجیح ثانی:

ہماری حدیثیں قولی ہیں، مثل حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ فی الترمذی اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ فعلی حدیث

ہے۔اس میں فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے اور عندالتعارض قولی فعلی پر راجح ہوتی ہے کیونکہ شریعت کا مدار قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے اور فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں تو تخصیص کا بھی احتمال ہے کہ یہ خصائص نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

وجہ ترجیح ثالث:

حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ مذکور فی جامع ترمذی سے معلوم ہوتا ہے کہ کل صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع یا اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق تھا۔اس بات پر کہ بنیان میں بھی استقبال واستدبار ممنوع ہے۔اس اجماع پر دال ہے حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ میں یہ جملہ کنا ننحرف فیہا بصیغۃ جمع متکلم، یہ ان سب صحابہ رضی اللہ عنہم کو شامل ہے جو ملک شام میں داخل ہوئے وہ ہزاروں تھے۔معلوم ہوا کہ ان ہزاروں صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہی رائے تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ہے۔

وجہ ترجیح رابع:

شوافع پر لازم ہے کہ حاجز مانع کی حد کا بیان کریں اور احادیث سے یہ ثابت کریں کہ کتنی اونچائی کی چیز حاجز و مانع ہوسکتی ہے۔"لن یجدوا الی بیان ذلک الحد سبیلا" تو اگر وہ مطلق بنیان کو حاجز بتائیں تو پھر صحرا میں بھی استقبال واستدبار جائز ہوگا کیونکہ وہاں پر کوئی پہاڑ یا ٹیلہ قریب یا بعید مانع حاجز ہوں گے۔

وجہ ترجیح خامس:

نہی کا سبب تکریم قبلہ ہے۔"کمامر فی وجوہ الرابع" حدیث سراقہ ہے مرفوعاً "اذا اتی احدکم الغائط فلیکرم قبلۃ اللہ ولا یستقبلہا اخرجہ الدارمی فی سندہ" بایں لحاظ بنیان وصحرا برابر ہیں۔

وجہ ترجیح سادس:

ہماری احادیث صریح اور قوی ہیں "کماستأتی" توان کو ترجیح ہے۔اس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ پر جو متحمل تاویلات ہے۔

وجہ ترجیح سابع:

ہماری احادیث کلی ہیں جو قواعد واحکام کلیہ پر مشتمل ہیں مثل تکریم قبلہ اور مطلق نہی بخلاف حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ جو واقعہ جزی ہے اور حدیث کلی کو ترجیح ہوتی ہے۔حدیث جزی پر کیونکہ حدیث جزی یا واقعہ جزئیہ میں متعدد احتمالات واعذار ممکن ہیں۔

وجہ ترجیح ثامن:

ہماری حدیث ناطق بالعلت ہے یعنی تکریم قبلہ کا ان میں بیان ہے اور یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ساقط عن العلۃ ہے اور ناطق ساکت پر راجح ہوتی ہے۔

وجہ ترجیح تاسع:

ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے صحیح غور وفکر یہاں پر نہ کیا ہو اور ان کو مغالطہ ہوا ہو۔ دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم مستدبر قبلہ نہیں ہوں گے اور یہی الیق بشان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس چیز کا امر اُمت کو دیں خود بھی اس پر عمل پیرا ہوں؟ تو لیکن جب کسی کے چڑھنے کی آہٹ محسوس کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بہت زیادہ حیادار تھے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کنواری لڑکی سے بھی زیادہ حیادار تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سینہ موڑ کر سیڑھی کی طرف دیکھا ہوگا اور بعینہ اسی وقت حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سرسری نگاہ پڑی تو انہوں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مستقبل شام اور مستدبر قبلہ ہیں حالانکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اصلی رُخ نہ تھا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اسی وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو مغالطہ ہوا اور تحقیق نہ کر سکے تو انہوں نے اسی کو نقل کر دیا اور یہ بعید نہیں ہے۔

وجہ ترجیح عاشر:

یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی ان کے لیے استقبال واستدبار قبلہ جائز تھا کیونکہ نہی کا سبب نجاست فضلات ہے تو امر نجس کے اخراج کے وقت استقبال بیت اللہ نہیں ہونا چاہیے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات طاہر ہیں اس لیے ان کے لیے استقبال واستدبار جائز تھا اور اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھپ کر اس پر عمل کرتے تھے۔ اتفاق سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے دیکھ لیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت کے بارے میں متعدد حدیثیں مروی ہیں۔

قاضی عیاض نے اپنی کتاب شفاء صفحہ ۴۰ اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے خصائص کبریٰ جلد ا صفحہ ۱۷۵ پر یہ حدیث ذکر کی ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم اذا دخل الغائط دخلت خلفه و فی روایة دخلت فی السره فلا رأی شیئًا الا انی کنت اشم رائحة الطیب و ذکرت ذلک له فقال اما علمت ان اجساد الانبیاء علیهم السلام تنبت علی ارواح اهل الجنة فما خرج منها شیئًا ابتلعت الارض" اسی طرح اہل مذاہب اربعہ نے طہارت فضلات انبیاء علیہم السلام کی تصریح کی ہے۔

شوافع میں سے ابن حجر نے تلخیص وغیرہ میں احناف میں سے عینی ودیگر آئمہ نے تصریح کی ہے عمدة القاری جلد ا صفحہ ۷۷۷، صفحہ ۸۲۹، ردالمحتار، جلد ا، صفحہ ۲۳۲، شرح مجموع جلد ا صفحہ ۲۳۱ للنووی۔ اور یہی مذہب ہے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا "کمافی المواهب۔ صرح به ملاعلی قاری فی شرح مشکوة فی شرح شمائل"

وجہ ترجیح حادی عاشر:

بعض نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہ جواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کیونکہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بیت اللہ بلکہ عرش اللہ سے بھی اعلیٰ ومعظم ہے۔

وجہ ترجیح ثانی عاشر:

اگر حسب قول امام شافعی رحمہ اللہ شہر کی دیواریں اور عمارتیں حاجز و مجوز استقبال بن سکیں تو پھر صحرا میں بھی استقبال واستدبار جائز ہونا چاہیے کیونکہ وہاں پر بھی بلند بلند پہاڑ اور ٹیلے اور درخت اور امواج بحر حائل ہیں بلکہ خود زمین بھی حائل ہے کیونکہ ماہرین فلکیات وریاضی کا متفقہ فیصلہ ہے کہ زمین گول ہے اور ہر پانچ میل پر زمین کا انحناء (زمین کی گولائی) سولہ فٹ ہے۔ یعنی جن دو شخصوں کے مابین پانچ میل کا فاصلہ ہو ان کے مابین زمین کی گولائی سولہ فٹ ہے۔ گویا کہ ان دو کے مابین سولہ فٹ دیوار کھڑی ہے۔ لہٰذا وہ ایک دوسرے کو نہیں دیکھ سکتے۔ اگرچہ درمیان میں کوئی دوسری چیز حائل نہ ہو اور دس میل کے فاصلے پر بتیس فٹ کی گولائی حائل ہوگی اور سو میل کے فاصلے پر ۳۲۰ فٹ ہوگی۔ ۱۰۰۰ میل ۳۲۰۰ فٹ، ۲۰۰۰ میل ۶۴۰۰ فٹ اور بیت اللہ یہاں سے اڑھائی ہزار میل دور ہے تو ہمارے اور بیت اللہ کے درمیان ۸۰۰۰ فٹ زمین حائل ہے تو جب چھ سات دس فٹ دیوار مجوز استقبال واستدبار ہو سکتی ہے تو صحرا میں اتنی بڑی دیوار مجوز وحاجز کیوں نہیں بن سکتی؟

وجہ ترجیح ثالث عشر:

ہمارے لیے نہی کا تعلق مطلق جہت بیت اللہ سے ہے بخلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کے لیے عین بیت اللہ کا اعتبار ہے۔ ذرا اِدھر اُدھر ہٹ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جائز تھا تو اس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مستقبل شام تھے تو میں کہتا ہوں بیت المقدس کو مستقبل عین کعبۃ اللہ کو مستدبر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ بیت اللہ و مدینہ اور بیت المقدس پر ایک خط مستقیم نہیں گزر سکتا۔ اگر ایک خط مستقیم اُن پر گزرتا تو ٹھیک تھا کہ مستقبل بیت المقدس مستدبر مکہ مکرمہ ہوتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء ریاضی طول بلد شرقاً غرباً فاصلے کو کہتے ہیں اس کا مبداء جزائر ہیں جو بحر اوقیانوس میں چند جزیرے ہیں۔ دورِ حاضر میں شہر گرینچ ہے۔ اس سے شرقاً غرباً فاصلے کو طول بلد کہتے ہیں اور عرض بلد شمالاً جنوباً فاصلے کو کہتے ہیں۔ عرض بلاد کا مبداء خط استواء ہے۔ لاہور ۳۱ درجے شمالاً عرض بلد میں واقع ہے اور درجہ تقریباً ستر میل کا ہوتا ہے جس شہر کا عرض بلد اور طول بلد معلوم ہو جائے اس کو نقشے سے معلوم کرنا بڑا آسان ہے۔ بعد ازیں ہم کہتے طول بلد دقیقہ ۱۰۔۷۷ عرض دقیقہ ۴۰۔۲۱ مدینہ منورہ کا طول دقیقہ ۲۲۔۷۵ اور عرض بلد دقیقہ ۸۔۲۵ ہے۔ ایک درجے میں ۶۰ دقیقے ہوتے ہیں۔ اقلیم ثانی میں واقع ہیں۔ بیت المقدس طول بلد ۶۶ عرض بلد ۳۱ ہے۔ یہ اقلیم ثالث میں ہے اور تینوں کا عرض مختلف ہے اور اگر تینوں کا طول بلد ایک ہوتا تو تینوں پر ایک خط گزر سکتا تھا لیکن ایسا نہیں ہے۔ مدینہ منورہ درمیان بیت المقدس و مکہ مکرمہ ہے لیکن طول بلد تینوں کا ایک نہیں ہے اس لیے مستقبل بیت المقدس مستدبر عین بیت اللہ نہیں ہو سکتا تو حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

امام ابو یوسف اور امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل

"باب ماجاء من الرخصة" میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے۔ اس کے جوابات امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

دوسری دلیل:

آگے سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے۔اس واقعہ کی تفصیل اور جوابات باب الاستنجاء بالحجارۃ کے ذیل میں آئیں گے۔

دلائل احناف دلیل اوّل:

حدیث ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ جو مذکور ہے اس باب ترمذی میں "وھو قول علیه السلام اذا اتیتم الغائط ولا تستقبلوا القبله ولا تستدبروھا ورواہ مسلم ایضاً" اس حدیث میں مطلقاً استقبال واستدبار سے منع فرمایا اور یہ منع بنیان کو بھی شامل ہے۔

دلیل ثانی:

"عن سراقة مرفوعا اذا اتی احدکم البراز فلیکرم قبله الله ولا یستقبل" (اعلام المساجد صفحہ ۳۳، ابن دقیق العید کتاب احکام صفحہ ۱۵) پر یہ الفاظ ذکر کرتے ہیں "اذا اتیتم البواز فاکرموا قبله اللّٰہ" اس حدیث میں صرف استقبال کا ذکر ہے اور یہی دلیل ہے ان آئمہ کی جو صرف استقبال کو ممنوع قرار دیتے ہیں لیکن ہم احناف کہتے ہیں کہ تخصیص بالذکر سے نفی ماعداہ لازم نہیں آتی۔

دلیل ثالث:

حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ المذکور سابقاً یہ حدیث ایک اور دلیل پر بھی مشتمل ہے اور وہ ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا فتویٰ اور اُن کا عمل بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے موافق احناف تھی تحریم استقبال واستدبار مطلقاً میں۔ "کما یدل علی ذلک قوله فننحرف عنها ونستغفر اللّٰہ بصیغه جمع المتکلم"

دلیل رابع:

عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً "اذا جلس احدکم لحاجته فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرھا" (رواہ مسلم)

دلیل خامس:

"عن سھل بن حنیف قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم اذا خلوتم ولا تستقبلوا القبله ولا تستدبروھا" (اخرج الحاکم مستدرک ج ۳ صفحہ ۴۱۲)

دلیل سادس:

عن سلمان رضی اللہ عنه "قال نھانا رسول اللّٰہ ان نستقبل القبله بغائط او بول او ان نستنجی بالیمین" (رواہ ترمذی، مشکوٰۃ، صفحہ ۴۲)

دلیل سابع:

"عن معقل ابن ابی معقل نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ان نستقبل القبلتین ببول او غائط" (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ)

دلیل ثامن:

"موارد الظمان عن عبدالله بن حارث بن حزم ينهى ان يبول احدكم مستقبل القبله" تاریخ خطیب میں عبداللہ بن حارث میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول لا ينفوط احدكم ببول ولا لغيره مستقبل القبله ولا مستدبرها شرقوا ولا غربوا"

دلیل تاسع:

ہماری حدیثیں کثیر ہیں تو وہ راجح ہوں گی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر۔

حدیث عاشر:

ہماری حدیثیں مفصل اور واضح ہیں اور حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما غیر واضح و غیر مفصل ہے اور متفق علیہ قانون ہے کہ حدیث مفصل و واضح راجح ہے غیر مفصل پر۔

دلیل حادی عشر:

پہلی وجہ ترجیح میں گزر چکی ہے۔

دلیل ثانی عشر:

احتیاط مؤید مذہب حنفی ہے کیونکہ قول ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ "و نستغفر الله" اس بات پر دال ہے کہ استقبال واستدبار گناہ ہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہما والی حدیث اباحت پر دال ہوسکتی ہے اور ترکِ گناہ اہم ہے عمل حسنات سے "فضلاً عن عمل المباح"

دلیل ثالث عشر:

استقبال حالت افضل الطاعات ہے تو مناسب ہے کہ اغلظ الاحوال یعنی غائط و بول کی ہیئت اس کے خلاف ہو۔ "اذ بضدها تتبين الاشياء"

دلیل رابع عشر:

امام شافعی رحمہ اللہ بنیان کو مانع قرار دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں کیونکہ بنیان حیات و ماموارت کے استقبال کے لیے مانع نہیں ہے تو منہیات کے لیے بھی مانع بول و غائط کے استقبال واستدبار کے لیے مانع نہیں ہونا چاہیے۔

دلیل خامس عشر:

اگر بنیان میں مثلاً دس فٹ دیوار مانع ہوسکتی ہے تو پھر صحرا میں بھی استقبال واستدبار عند الغائط جائز ہونا چاہیے کیونکہ وہاں پر بھی

7

زمین کی گولائی حائل ہے۔ "بین الرجل و بین القبلہ" اوراس گولائی کی بلندی کی مقدار ہر سومیل پر ۳۲۰ فٹ ہے اور ہر پانچ میل پر سولہ فٹ ہے اور پاکستان میں اس کی مقدار تقریباً ۸۰۰۰ فٹ ہے کیونکہ یہاں سے مکہ مکرمہ تقریباً اڑھائی ہزار میل ہے۔

دلیل سادس عشر:

حدیث مرفوع "قال علیه السلام من تفل تجاه القبله جاء یوم القیامة و تفله بین عینیه اخرجه ابن خزیمه" حالانکہ تھوک نجس نہیں ہے تو جب تھوکنے میں صحراو بنیان برابر ہیں اور غائط اور بول بطریق اولیٰ برابر ہوں گے۔

دلیل سابع عشر:

دوسری وجہ ترجیح میں گزر چکی ہے۔

دلیل ثامن عشر:

باتفاق علماء استقبال قبلہ بوقت دُعا اولیٰ ہے حتیٰ کہ بنیان میں بھی تو امر مکروہ یعنی بول وغائط میں بھی استقبال واستدبار برابر ہونے چاہئیں۔ احادیث وآثار سے معلوم ہوتا ہے کہ مجالس خیر میں مطلقاً استقبال اولیٰ ہے۔ شوافع کا مذہب بھی یہی ہے تو غائط میں یہ ممنوع ہونا چاہیے بنیان میں بھی۔ حدیث شریف ہے "لکل شیء زینت و زینت المجالس استقبال القبله و قال بعض الآئمه مافتح الله علی ولی الله الا و هو مستقبل القبله" (نزہۃ المجالس، ج:۱، ص ۴۲)

دلیل تاسع عشر:

جب احادیث میں تعارض آجائے تو اس وقت چار طریقوں میں سے ایک پر عمل کیا ہے۔ اول تنسیخ، دوم ترجیح، سوم تطبیق، چہارم تساقط۔ تو اگر ہم نسخ پر عمل کریں تو ہمارا مذہب صحیح بنتا ہے کیونکہ حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ متاخر ہے۔ بعد فتح الشام و بعد موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا واقعہ ہے اور حدیث مؤخر ناسخ ہوتی ہے مقدم کے لیے اور اگر ترجیح پر عمل کریں تو بھی حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ راجح ہے کیونکہ قولی اور محرم ہے اور تطبیق پر عمل کریں تو ہم کہتے ہیں کہ پھر بھی مذہب حنفی راجح ہے اور یوں تطبیق کریں گے اگر اصل احادیث نہی ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مؤول ہے۔ ان تاویلات سے جن کا بیان گزر گیا اور اگر تساقط پر عمل کریں یعنی سب کو ساقط کریں تو رجوع الی القیاس ہوگا اور قیاس مذہب حنفی کا مؤید ہے کیونکہ عمل بالنہی اولیٰ ہے تعظیم الکعبہ۔

دلیل عشرون:

مسند عبدالرزاق میں ہے "عن طاؤس مرسلاً قال قال رسول الله اذا اتی احدکم البراز فلیکرم قبله الله ولا لیستقبل القبله ولا یستدبرها" (کتاب الاعتبار للحازمی، صفحہ ۳۸)

فائدہ: "باب فی النھی عن الاستقبال القبلہ بغائط او بول"

سوال: حدیث میں جس طرح استقبال سے نہی ہے اسی طرح استدبار سے بھی تو نہی ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ امام ترمذی نے استقبال کا ذکر تو کیا لیکن استدبار کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: استقبال کا منہی عنہ ہونا متفق علیہ ہے بخلاف استدبار کے اس کا منہی عنہ ہونا مختلف فیہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخصَةِ فِي ذٰلِكَ

قبلہ رو ہونے اور پشت کرنے کا جواز

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ، فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ کی طرف رُخ کر کے پیشاب کرنے سے منع کیا، پھر میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک سال پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبلہ کی طرف رُخ کیے ہوئے دیکھا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ میں ایک دن حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قضائے حاجت کے لیے بیٹھے دیکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُخ مبارک شام اور پشت مبارک قبلے کی طرف تھے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

تشریح: اس باب کے عنوان میں "فی ذالک" ہے اس کا مشار الیہ استقبال ہے۔

سوال: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے استدبار کی رُخصت معلوم ہوتی ہے۔ پھر عنوان اور حدیث میں تطبیق نہیں؟

جواب: عنوان کا اثبات مقایستہ ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما دو طریق سے مروی ہے۔ (۱) بطریق ابن لہیعہ (۲) بطریق ابی قتادہ رضی اللہ عنہ۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بسند ابن لہیعہ مسندات ابی قتادہ میں سے ہے اور بسند مجاہد مسندات جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے ہے۔ امام ترمذی نے مجاہد کے حق میں فیصلہ کیا ہے اس لیے کہ ابن لہیعہ ضعیف ہیں، بیاضات سے بیان کرتے ہیں لیکن جب بیاض جل گئے تو یادداشت کے طور پر بیان کرتے تھے جس میں غلطی واقع ہو جاتی تھی۔

باقی تشریحات ان دونوں احادیث کی ماقبل باب کے دلائل کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نہی کے بیان میں

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ اگر تم میں سے کوئی یہ بیان کرے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے۔

تشریح

پہلی بات: سند حدیث کے بارے میں

علی بن حجر: تیسری صدی کے مشہور محدث ہیں۔ شریک: یہ قاضی شریک بن عبداللہ ہیں، ان کی عدالت میں کوئی کلام نہیں۔ مقدام بن شریح: یہ ثقہ راوی ہیں۔ عن ابیه: شریح بن ہانی ہیں۔

دوسری بات: اختلافی مسئلہ

قولہ "بول قائما" کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور کے نزدیک بول قائما بلا عذر مکروہ تنزیہی ہے۔

قول ثانی: مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں۔

قول ثالث: حنابلہ۔ مطلقاً مباح ہے عام ہے کہ عذر ہو یا نہ ہو۔

جمہور کی دلیل:

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث انس رضی اللہ عنہ "من حدثکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبول قائما فلا تصدقوہ ما کان یبول الا قاعدا"

دلیل ثانی:

حدیث عمر رضی اللہ عنہ "رانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابول قائما فقال یا عمر رضی اللہ عنہ لا تبل قائما"

دلیل ثالث:

عمل ابن عمر رضی اللہ عنہ "ما بلت قائما منذ اسلمت" نیز قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ "ان من الجفاء ان تبول قائما و انت قائم"

مالکیہ کی دلیل:

احادیث دونوں طرح کی ہیں، نہی اور اباحت۔ حدیث اباحت حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ "اتی سباطة قوم فبال علیها قائما" لہٰذا تطبیق یہ ہے کہ احادیث نہی محمول ہے اُس صورت میں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو اور احادیث اباحت محمول ہیں، اس صورت میں جب چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

احناف کی طرف سے مالکیہ کو جواب رفع تعارض کی صورت پر تطبیق نہیں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ وغیرہ بلکہ احادیث اباحت محمول ہیں عذر پر اور احادیث نہی محمول ہیں کہ جب عذر نہ ہو۔

حنابلہ کی دلیل:

حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ ان کی دلیل کا جواب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بول قائماً فرمانا بطور عذر کے تھا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔

تیسری بات چند سوالات اور ان کے جوابات

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "قائماً بول" کیوں کیا؟

جواب: متعدد وجوہ کا احتمال ہے۔ وجہ اوّل: لبیان الجواز و تعلیم الامة (قال النووی وغیرہ مغنی ج ۱ صفحہ ۸۵)۔

علماء نے لکھا ہے "یجوز ان یفعل النبی فعلاً مکروہ تنزیهاً لبیان الجواز لا فعل المکروہ"

وجہ ثانی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر میں درد تھا، بطور علاج بول قائماً کیا کیونکہ عرب میں یہ علاج جاری تھا۔

(قالہ الشافعی واحمد، بیہقی ج ۱ صفحہ ۱۰۶، عینی صفحہ ۸۹۵، فتح الباری، ج: ۱، صفحہ ۲۲۹)

"وقد جربه مشائخها فوجدوه صحیحا" (فتح الملہم ج: ۱، صفحہ ۴۳۱)

وجہ ثالث: "لوجع کان عاضبه کما فی روایة ابی هریرة فی البیهقی"

وجہ رابع: بیٹھنے کے لیے برابر جگہ نہ ملی۔ (بیہقی، ج: ۱، صفحہ ۱۰۱)

وجہ خامس: مکان طاہر بیٹھنے کے لیے نہ مل سکا۔

وجہ سادس: "لخشیة انحدار البول الیه طحاوی"

وجہ سابع: یہ منسوخ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی وجہ سے۔

وجہ ثامن: بول کی شدت تھی تو بیٹھنے کا موقع نہ ملا۔

وجہ تاسع: بیٹھنے سے تنگ آ گئے تھے۔ اس لیے بول قائماً کیا۔ کیونکہ روایات میں ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سارا دن وفود کے ساتھ مشغول رہے۔

سوال: بظاہر حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں تعارض ہے۔ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ "ما کان یبول الا قاعدًا" اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ "اتی سباطة قوم فبال قائمًا"

جواب (۱): حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بول قائمًا کی نفی کر رہی ہیں اپنے علم کے اعتبار سے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جو بول قائمًا کا اثبات کر رہے ہیں اپنے علم کے اعتبار سے۔

جواب (۲): حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا داخل بیت کے اعتبار سے بول قائمًا کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بول قائمًا کا اثبات کر رہے ہیں خارج بیت کے اعتبار سے۔

جواب (۳): حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا عادت کے اعتبار سے بول قائمًا کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ خلاف عادت کے اعتبار سے اثبات کر رہے ہیں۔

جواب (۴): حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا نفی فرمانا بغیر عذر اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا اثبات عذر کی صورت میں ہے۔

جواب (۵): حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بول قائمًا نہیں فرماتے تھے نہی تنزیہی کے اعتبار سے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بول قائمًا آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے "بیاناً للجواز" حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں کفار کا شعار بن چکا ہے اس لیے کہ کراہت تحریمی کا فتویٰ دینا مستبعد نہیں۔

چوتھی بات: "قال ابو عیسیٰ حدیث عائشہ احسن شیئٍ"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بول قائمًا کی نفی یا نہی کے متعلق جتنی روایات منقول ہیں وہ سب ضعیف نہیں لیکن اس حدیث کا ضعف دوسری روایتوں کے مقابلے میں کم ہے۔ باقی رہی ابن عمر والی روایت، اس میں ایک راوی عبدالکریم بن ابی المخارق جن کے ضعف کی طرف امام ترمذی نے "وھو ضعیف" کہہ کر اشارہ کیا۔ ان کا نام عبدالکریم بن ابی المخارق اور کنیت ابواُمیہ ہے۔ ان کی تضعیف ابوایوب سختیانی نے کی ہے۔

"وحدیث بریدۃ فی ھذا غیر محفوظ" امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کو غیر محفوظ کہا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ مسند بزار میں صحیح سند کے ساتھ حدیث مروی ہے۔ اسی وجہ سے امام ترمذی کا غیر محفوظ کہنا درست نہیں لیکن تحفۃ الاحوذی نے فرمایا کہ اس (فن میں) معاملے میں امام ترمذی زیادہ ماہر ہیں۔ اس لیے کوئی بات ضرور ہوگی جس کی وجہ سے اس کو غیر محفوظ کہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخصَةِ فِي ذٰلِكَ

کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی رُخصت کے بیان میں

عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ، فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِمًا، فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوءٍ، فَذَهَبْتُ لِأَتَأَخَّرَ عَنْهُ، فَدَعَانِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبَيْهِ، فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی ڈھیری پر تشریف لے گئے اور کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔ پھر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی لایا اور پیچھے ہٹنے لگا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا، یہاں تک کہ میں آپ کے پیچھے پہنچ گیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔

تشریح: پہلی بات سند حدیث کے بیان میں

الاعمش: ان کا نام سلیمان بن مہران ہے۔ یہ پانچویں طبقہ کے راوی ہیں۔

عن ابی وائل: یہ مخضرمین میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔

دوسری بات سوال وجوابات

"قولہ اتی سباطۃ قوم" سوال: سباطہ تو اندرون شہر ہوتا ہے تو یہ معارض ہے حدیث ابوداؤد سے "کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم اذا اتی المذھب ابعد" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم دور جاتے تھے۔

جواب: من وجوہ ہے۔

وجہ اوّل: عادت دائمی ابعاد کی تھی اور واقعہ جزئیہ ہے۔

وجہ ثانی: ابوداؤد میں غائط کا بیان ہے اور سباطہ میں بول کا۔

وجہ ثالث: تعلیما للجواز ایسا کیا۔

وجہ رابع: حاجت شدیدہ کی وجہ سے دور نہ جاسکے۔ بقیہ جوابات آگے "باب اذا اراد الحاجۃ ابعد فی المذھب" کے ذیل میں آئیں گے۔

سوال: سباطہ ملک غیر تھا تو بغیر اذن مالک سباطہ میں بول کیوں کیا؟

جواب اوّل: یہ کسی کی ملک نہ تھا اور قوم کی طرف اضافت "لادنی ملابست" کی وجہ سے ہے نہ للملک کیونکہ وہ

لوگ اسے استعمال کرتے تھے۔ (فتح الباری، ج:۱، صفحہ ۱۲۹) نیز عربوں کی عادت ایسی چیزوں میں تسامح کی تھی۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے اذن صحابہ رضی اللہ عنہم کو کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ان کو منع نہیں فرمائیں گے۔

تیسری بات: "قال ابو عیسی وھکذا روی" یہ روایت دو طریق سے مروی ہے اس لیے کہ اس میں مرکزی راوی ابو وائل ہیں۔ ان کے پانچ شاگرد ہیں۔ (۱) اعمش (۲) منصور (۳) عبیدہ (۴) حماد بن ابی سلیمان (۵) عاصم بن بھدلہ۔ ان پانچوں میں سے پہلے تین اعمش، منصور، عبیدہ۔ وہ اس روایت کو مسندات حذیفہ رضی اللہ عنہ میں سے شمار کر رہے ہیں۔ باقی دونوں حماد اور عاصم اس کو مسندات مغیرہ میں سے شمار کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مسندات حذیفہ میں سے ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے تین راوی احفظ اثبت ہیں اور احفظ اثبت کی روایت راجح ہوتی ہے۔

بَابٌ فِي الِاسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَةِ

قضائے حاجت کے وقت پردہ کرنا

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الْأَرْضِ

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کا ارادہ فرماتے تو اس وقت تک کپڑا نہ اُٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے۔

تشریح ...... پہلی بات "قولہ لم یرفع ثوبہ حتی یدنوا من الارض" الحاجۃ میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ مراد قضاء حاجت ہے۔ قضاء حاجت کے وقت پردے کا اہتمام ہونا چاہیے۔ لہٰذا کشف عورت بوقت ضرورت ہے اور بقدر ضرورت ہے۔ اُصول "الضرورات تبیح المحظورات" اُصول ۲: "الضرورۃ یتقدر بقدرۃ الضرورۃ" اس حدیث سے فقہاء نے یہ دو اُصول مستنبط کیے ہیں۔

دوسری بات: "قال ابو عیسی ھکذا روی" اس حدیث میں مرکزی راوی اعمش ہیں اور اعمش کے چار شاگرد ہیں۔ (۱) عبدالسلام بن حرب (۲) محمد بن ربیعہ (۳) وکیع (۴) حمانی ان کا نام یحیٰی ہے۔ آیا یہ حدیث مسندات انس رضی اللہ عنہ میں سے ہے یا مسندات ابن عمر رضی اللہ عنہما میں سے تو عبدالسلام اور محمد بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ یہ مسندات انس رضی اللہ عنہ میں سے ہے اور وکیع اور حمانی فرماتے ہیں یہ مسندات ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے۔

"قولہ و کلا الحدثیین مرسل" اور امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بامر تقدیر یہ دونوں حدیثیں حدیث انس اور حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مرسل ہیں۔

سوال: مرسل تو اس کو کہتے ہیں جس میں تابعی کہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" اور یہاں پر تو صحابی کہہ رہے ہیں؟

جواب: مرسل یہاں منقطع کے معنی میں ہے یعنی یہ دونوں منقطع ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمش نے انس بن مالک سے روایت کی ہے اور انہوں نے انس بن مالک کے علاوہ کسی صحابی کو نہیں دیکھا لیکن ان سے سماع ثابت نہیں ہے اور دوسری روایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہے، اعمش نے حضرت انس کو دیکھا تو ہے لیکن سماع ثابت نہیں لامحالہ واسطہ ہوگا لیکن واسطے کا ذکر نہیں۔ بہرکیف امام ترمذی رحمہ اللہ نے کوئی صریح فیصلہ نہیں کیا کہ کون سی حدیث صحیح ہے لیکن دونوں باتوں کا احتمال ہے کہ اعمش نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سنا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا ہو لیکن ابوداؤد نے وکیع والی روایت کو ترجیح دی ہے، اس لیے کہ سند میں وکیع عن الاعمش عن رجل من ابن عمر رضی اللہ عنہما واسطہ مذکور ہے۔

سوال: وہ تو رجل مجہول ہے؟

جواب: امام ابوداؤد کے ہاں وہ متعین ہے اور ثقہ رواۃ میں سے ہے "ویقال لم یسمع الاعمش" ان کا نام سلیمان ہے ابومحمد کنیت اور نسبت کاہلی کاہل قبیلہ کی طرف اور نسبت کی وجہ اعتاق ہے نہ کہ نسب کی وجہ سے اور والد کا نام مہران ہے۔ چونکہ ان کی آنکھوں میں چندھیاپن تھا اس وجہ سے ان کو اعمش کہا جاتا ہے۔

سوال: یہ تو عیب کو بیان کرنا ہے اور یہ تو محدثین کی شان کے خلاف ہے؟

جواب: مقصود عیب کو بیان کرنا نہیں بلکہ ان کا تعارف مقصود ہے۔

"قال الاعمش کان ابی حمیلاً فورّثه مسروق" حمیل اس بچہ کو کہتے ہیں جو بچہ اپنی ماں کے ساتھ دارالحرب سے گرفتار کر کے دارالاسلام لایا جائے۔ اگر عورت اقرار کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو احناف کے نزدیک اگر اس نے بینہ قائم کر دیئے تو اس کا بیٹا ہوگا ورنہ نہیں۔

مسئلہ:

حمیل اپنے والدین کا وارث ہوگا یا نہیں؟ احناف کے مذہب کے مطابق دارالاسلام میں آنے کے بعد ماں بینہ کے ذریعے نسب کو ثابت کر دے تو حمیل وارث ہوگا اگر بینہ کے ذریعے ثابت نہ کر سکے تو پھر قانونی طور پر نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اِلّا یہ کہ اس عورت کا کوئی بھی وارث نہ ہو تو جس بچے کا اپنی اولاد ہونے کا اقرار کرتی ہے تو وہ صرف اس عورت کا وارث ہوگا۔ دیگر آئمہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ حمیل مطلقاً اپنے والدین کا وارث بنے گا۔ عام ازیں نسب بینہ کے ذریعے ثابت ہو یا نہ ہو۔

احناف کی دلیل:

فتویٰ عمر رضی اللہ عنہ مؤطا امام محمد میں ہے کہ بینہ کے بغیر حمیل کو وارث بنانے سے انکار کیا بخلاف امام شافعی و دیگر آئمہ کے ہاں محض اقرار سے نسب ثابت ہو جائے گا اور وارث بنے گا۔

دیگر آئمہ کی دلیل:

فتویٰ مسروق بن اجدع جلیل القدر تابعی ہیں کہ اعمش کہتے ہیں میرے والد جو کہ حمیل تھے ان کو وارث بنایا تھا اور بینہ کا ذکر بھی نہیں، معلوم ہوا کہ حمیل مطلقاً والدین کا وارث بنے گا۔ ان کا واقعہ یہ ہے اعمش کہتے ہیں کہ میری دادی کے انتقال کے بعد حضرت مسروق نے میرے والد کو ان کا وارث بنایا اور امام اعمش کے والد مہران حمیل تھے؟

جواب احتمال (۱): ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ اعمش کی دادی نے نسب بینہ کے ذریعے ثابت کردیا ہو، پھر بعد میں مہران کو والدین کا وارث بنایا۔ یہ صورت احناف کے موافق ہے۔

جواب احتمال (۲): بیشک وارث بنایا لیکن اس صورت میں کہ جب دادی کا کوئی وارث نہ ہو اور یہ صورت بھی احناف کے خلاف نہیں اور اگر مان لیا جائے کہ بینہ تو تھے نہیں اور دیگر ورثا بھی تھے تو پھر مسروق نے دادی کا وارث بنایا تو پھر احناف کے خلاف ہوگا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فتویٰ مسروق بن اجدع کا ہے اور ہمارے پاس فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہے "الذی کان رایۂ موافقا للکتاب" لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتویٰ کو ترجیح ہوگی۔

بَابٌ فِي كَرَاهِيَةِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے کی کراہت کے بیان میں

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَمَسَّ الرَّجُلُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ

ترجمہ: عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرم گاہ کو دائیں ہاتھ سے چھونے سے منع فرمایا۔

تشریح: پہلی بات سند حدیث کی وضاحت

(۱) محمد بن ابی عمر المکی: مشہور محدث اور ثقہ ہیں۔ (۲) معمر: اس سے مراد معمر بن راشد ہے۔

اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ محاسن عادات کو بیان فرمارہے ہیں کہ استنجاء بالیمین بغیر عذر کے کیا جائے، دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے مقابلے میں شرافت دی ہے۔ لہٰذا جتنے بھی عمدہ کام ہیں وہ سب دائیں ہاتھ سے اور جتنے بھی گھٹیا کام ہیں وہ بائیں ہاتھ سے کرنے چاہئیں۔

دوسری بات: کراہت استنجاء بالیمین کی متعدد وجوہ ہیں۔

وجہ اوّل: اکرام ہے اس ید کا جو حسنات میں مستعمل ہوتا ہے۔

وجہ ثانی: اکرام ہے اس ید کا جو مستعمل فی المطعومات ہے تو منع کیا اس لیے تاکہ بوقت اکل وشرب حالت مستقذرہ یاد نہ آئے۔

وجہ ثالث: دائیں طرف کا ملک کاتب امیر ہے اور بائیں طرف کا معمور ہے، اس میں اکرام ملک امیر کاتب کا۔

وجہ رابع: اکرام ہے اس ید کا جس میں مصافحہ مع المسلم کیا جاتا ہے۔ (تقریر بازی)

سوال: جو روایت امام ترمذی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے اس میں استنجاء کا ذکر نہیں؟

جواب (۱): عنوان میں استنجاء کا ذکر کر کے بتادیا کہ روایت مطلق ہے لیکن محمول ہے استنجاء کی حالت پر اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے "اذا بال احدکم" اپنے دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے اور پیشاب کے بعد استنجاء کی ہی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب (۲): بعض حضرات نے کہا کہ یہ ممانعت مطلق ہے۔

سوال: پھر ابوداؤد میں استنجاء کی قید کیوں ہے؟

جواب: حالت استنجاء میں فی الجملہ ضرورت ہے جب ضرورت کے موقع پر جائز نہیں تو بلاضرورت کیسے جائز ہوگا۔

سوال: اگر استنجاء دائیں ہاتھ کے ساتھ ہو جائے تو صحیح ہوگا یا نہیں؟

جواب: جمہور کے ہاں صحیح ہوگا اور اہل ظواہر کے ہاں سرے سے استنجاء نہیں ہوگا۔

"قال ابو عیسی" یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ابوقتادہ کا نام حارث بن ربعی ہے اور اہل علم کے نزدیک دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

بَابُ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ

ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے بیان میں

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: قِيلَ لِسَلْمَانَ: قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ، فَقَالَ سَلْمَانُ: أَجَلْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ ببَوْلٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ، أَوْ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ

ترجمہ حضرت عبدالرحمن بن یزید سے روایت ہے کہتے ہیں کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ تحقیق تمہارے نبی نے تمہیں ہر بات سکھلائی۔ یہاں تک کہ قضاء حاجت (بیٹھنے) کا طریقہ بھی بتلایا۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے جواباً کہا، ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قضائے حاجت کے وقت قبلہ رُخ ہونے سے منع کیا اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے اور تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء کرنے سے اور گوبر و ہڈی سے استنجاء کرنے سے بھی منع فرمایا۔

تشریح پہلی بات: استنجاء کی شرعی حیثیت

فقط حجارۃ سے استنجاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس پر اجماع ہے کہ استنجاء پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے۔ بشرطیکہ انقاء المحل ہو جائے لیکن

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بشرطیکہ نجاست مخرج سے درہم یا مافوق الدرہم سے متجاوز نہ ہو، اگر متجاوز ہوگئی تو استنجاء بالماء ضروری ہوگا۔

دوسری بات: استنجاء کس سے کریں گے؟ (۱) پانی کے ساتھ (۲) بالحجارۃ فقط (۳) دونوں کے ساتھ۔ دونوں سے استنجاء کرنا افضل ہے اور پہلی صورت جواز کی ہے اس کی تفصیل آگے باب باب الاستنجاء بالماء کے ذیل میں آرہی ہے۔ دوسری صورت کی وضاحت اوپر گزر گئی ہے۔ "قیل لسلمان رضی اللہ عنہ" اس سے پہلے یہ سمجھیں کہ قیل کے قائل بعض مشرکین ہیں۔

الخراء: قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کی ہیئت اور اگر بالفتح ہو تو بمعنی نجاست اور یہاں بالکسر ہے۔ اس قول سے مقصود کیا ہے؟

یہ امام ابو یوسف کی دلیل ہے جس کا ذکر استقبال قبلہ واستدبار قبلہ میں ذکر گزر چکا ہے۔ جوابات ملاحظہ ہوں۔

جواب (۱): یہ ہوسکتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر طعن کرنا مقصود ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ طعن مقصود ہے سلمان فارسی رضی اللہ عنہ یا صحابہ رضی اللہ عنہم پر کہ تم اتنے ناسمجھ ہو کہ تمہیں قضاء حاجت کے طریقے معلوم نہیں، یہاں تک تمہارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمہیں طریقے سکھلانے پڑے۔

جواب (۲): حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے جو جواب دیا وہ اسلوب حکیمانہ کے قبیل سے ہے اس لیے کہ انہوں نے استہزاء کیا تھا اور تقاضا یہ تھا کہ اس کا جواب بھی استہزاء سے دیا جاتا لیکن آپ رضی اللہ عنہ نے ڈانٹا نہیں بلکہ فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم پر شفقت ہے اس لیے کہ ان امور کی تعلیم دینا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کمال شفقت ہے، ان امور کو اگر ہم اپنی عقل سے بجالاتے تو ان پر اجر و ثواب نہ ملتا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طریقے بتادیئے، ان طریقوں پر عمل کریں گے تو ہمیں اجر د ثواب ملے گا اور یہ امور طبعیہ نہ رہیں گے بلکہ امور شرعیہ بن جائیں گے۔ "او ان نستنجی برجیع" کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

نیز! مشرکین کا ان امور سے نبوت کا انکار کرنا مقصود تھا لیکن حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جن امور سے تم نبوت کا انکار کر رہے ہو، میرے ہاں وہی امور اثبات نبوت کی دلیل ہے اس لیے کہ امور طبعیہ کو امور شرعیہ بنانا یہ نبی کا کام ہے غیر نبی کا کام نہیں۔ اس حدیث کے متعلق استقبال قبلہ واستدبار قبلہ کی مباحث میں گزر چکی ہے۔

بَابٌ فِي الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ

دو پتھروں سے استنجاء کرنے کے بیان میں

عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ الْتَمِسْ لِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ قَالَ: فَأَتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ، وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وَقَالَ إِنَّهَا رِجْسٌ

ترجمہ: حضرت عبداللہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے نکلے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مجھے) فرمایا کہ میرے لیے تین ڈھیلے تلاش کرو۔ حضرت عبداللہ کہتے ہیں کہ میں دو پتھر اور ایک روثہ لے کر حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ڈھیلے لے لیے اور روثہ پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ رکس (ناپاک) ہے۔

تشریح

(۱) "عن ابی عبیدہ" یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے صاحبزادے ہیں، ان کا نام عامر ہے۔

(۲) "عن عبداللہؓ" کتب احادیث میں جب عبداللہ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد عبداللہ بن مسعود ہوتے ہیں۔

"قولہ رکس" بعض حضرات نے اس کے معنی نجاست سے کیے ہیں اور رجس کا مترادف قرار دیا ہے اس کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جن میں رکس کے بجائے رجس کے الفاظ آئے ہیں اور بعض حضرات نے اس کو رجیع کا مترادف قرار دیا ہے۔

پہلی بات: مسئلہ اختلافی: استنجاء بالاحجار کے اندر "ایتار بالتثلیث" کا کیا حکم ہے؟

اس پر تو اجماع ہے کہ انقاء المحل واجب ہے۔ لہٰذا اگر دو ڈھیلے استعمال کیے اور مقصود حاصل ہو جائے تو تیسرے کا استعمال کرنا مستحب ہے یہ احناف اور مالکیہ کا مذہب ہے۔

قول ثانی: شوافع اور حنابلہ "انقاء المحل" اور "ایتار بالتثلیث" دونوں واجب ہیں۔

احناف مالکیہ کی دلیل:

اسی باب کے تحت حدیث عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ "قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحاجتہ فقال التمس لی ثلثة احجار قال فاتیت بحجرین وروثة فاخذ الحجرین والقی الروثة وقال انہا رکس" رکس اس کا معنی یا تو نجس ہے یا اس کا معنی ہے اپنی اصلی حالت طہارت سے بدلہ ہوا، نجاست کی طرف لیکن امام نسائی نے اس کا معنی طعام الجن کیا ہے یہ لیکن ایسا معنی ہے کہ اہل لغت اس کو صحیح نہیں مانتے، اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ڈھیلوں پر اکتفاء کیا، اس سے معلوم ہوا کہ تثلیث واجب نہیں۔ "لو کان التثلیث واجبا لما اکتفی النبی صلی اللہ علیہ وسلّم بحجرین ولکن اکتفی النبی صلی اللہ علیہ وسلّم علی الحجرین فالتثلیث لیس بواجب"

سوال: ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء حاجت کی جگہ سے تیسرا ڈھیلہ اُٹھالیا ہو؟

جواب: یہ احتمال تو ہے لیکن ناشی من غیر دلیل ہے اس لیے کہ اگر وہاں ڈھیلے ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ڈھیلوں کے تلاش کرنے کا حکم نہ دیتے۔

سوال: مسند احمد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ "أتینی بثالث" اور ظاہر ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر عمل کیا ہوگا لہٰذا تیسرا ڈھیلہ بھی لائے ہوں گے؟

جواب: بیشک مسند احمد کی روایت ہے لیکن دلیل ایسی ہو جو صریح ہو اور صحیح بھی ہو اور یہ روایت صریح تو ہے لیکن صحیح نہیں اس لیے کہ ابواسحٰق روایت کر رہے ہیں علقمہ سے اور ابواسحٰق کا علقمہ سے سماع ثابت نہیں۔ اگر علی سبیل التنزل مان لیا جائے کہ تیسرا ڈھیلہ لائے ہوں گے تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ محل استنجاء دو ہیں، دو ایک جگہ میں یعنی بڑے استنجے کی جگہ میں استعمال کیے اور تیسرا دوسری جگہ میں یعنی چھوٹے استنجاء کیلئے۔

دلیل ثانی: "الذی اخرجه ابو داؤد حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ من استجمر فلیوتر من فعل فاحسن و من لا فلا حرج" اگر تثلیث واجب ہوتی تو واجب کے چھوڑنے میں تو حرج ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فلا حرج نہ فرماتے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ یہ محمول ہے "ایتار ما فوق الثلاث" پر۔

دلیل کا جواب: یہ تخصیص من غیر مخصص ہے "من استجمر فلیوتر" جس طرح پانچ کو شامل ہے اسی طرح تین کو بھی شامل ہے۔

تیسری دلیل:

اس کے علاوہ مختلف مواضع ہیں جہاں ہاتھ دھونے کا حکم ہے مثلاً جاگ کر اُٹھنے سے ہاتھ دھونے کا حکم دیا تثلیث کا ذکر نہیں۔

شوافع اور حنابلہ کی دلیل:

دو قسم کی احادیث ہیں (۱) تین ڈھیلوں سے کم ڈھیلے استعمال کرنے کی نہی ہے جیسے حدیث سلمان فارسی رضی اللہ عنہ (۲) جن میں ثلثۃ احجار کے امر کا ذکر ہے جیسے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا "اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معه ثلثة احجار"

دلیل کا جواب:

پہلی قسم کی احادیث تین ڈھیلوں سے کم پر نہی اس وجہ سے نہیں ہے کہ تین ڈھیلے استعمال کرنا واجب ہے بلکہ اس وجہ سے نہی ہے کہ عام طور پر تین ڈھیلوں سے کم سے انقاء المحل نہیں ہوتا، یہ نہی نہی تنزیہی ہے۔

اور دوسری قسم کی احادیث کا جواب:

یہ بطور واجب کے نہیں بلکہ امر استحبابی ہے اس لیے کہ عام طور پر تین ڈھیلے استعمال کرنے سے انقاء المحل ہو جاتا ہے اور اس پر قرینہ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "فانھا اجزئ عنه" اور بعض مواقع پر شوافع خود بھی ثلثہ کے عدد کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ مثلاً باب "غسل المیت" میں ایک حدیث کو ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اغسلھا ثلثا" اور "اغسلھا وترا" اس موقع پر امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ مقصود اصلی "انقاء المیت" ہے۔ ثلث کا ذکر استحباب کے لیے ہے لہٰذا ہم باادب ہو کر کہتے ہیں کہ استنجاء کے محل میں مقصود اصلی انقاء المحل ہے لیکن ثلث بطور استحباب کے ہے۔ طیب المحرم کی احادیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اغسله ثلثا" امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصود انقاء طیب ہے اور تین کا عدد بطور استحباب ہے۔

دوسری بات: پہلے قال ابو عیسیٰ:

"قال ابو عیسی ... وھکذا روی قیس بن الربیع" سے اس حدیث کی سند میں ذکر کر رہے ہیں اور اس حدیث کے مرکزی راوی ابو اسحٰق ہیں اور ابو اسحٰق کے چھ شاگرد ہیں۔ (۱) اسرائیل (۲) قیس ابن الربیع (۳) معمر (۴) عمار بن رزیق (۵) زہیر (۶) زکریا ابن ابی زائدہ۔ ان میں کئی وجوہ سے اختلاف ہے۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ ابو اسحق کا اُستاد کون ہے؟ (۲) ابو اسحق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا دو واسطے ہیں؟ (۳) ایک واسطہ ہونے کی صورت میں اس کا مصداق کون ہے؟

پہلے اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ اسرائیل اور قیس ابن الربیع فرماتے ہیں کہ ابو اسحق کا اُستاد ابو عبیدہ ہے، معمر اور عمار بتلاتے ہیں کہ ابو اسحق کا اُستاد علقمہ ہے اور زہیر بتلاتے ہیں کہ ابو اسحق کا اُستاد عبدالرحمن بن اسود ہے اور زکریا فرماتے ہیں کہ ابو اسحق کا اُستاد عبدالرحمن بن یزید ہے۔

اختلاف ثانی واسطہ کس کا ہے؟ ابن ابو اسحاق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ کا حاصل موجودہ نسخوں کے مطابق زہیر بتلاتے ہیں کہ دو واسطے ہیں اور وہ عبدالرحمن اور اسود اور باقی پانچ کہتے ہیں کہ ایک واسطہ ہے۔

اختلاف ثالث کا حاصل یہ ہے کہ واسطہ ہے لیکن اس واسطے کی تعیین میں اختلاف ہے۔ قیس ابن الربیع اور اسرائیل کہتے ہیں کہ ابو عبیدہ کا واسطہ ہے۔ معمر اور عمار کہتے ہیں کہ علقمہ کا واسطہ ہے اور زکریا کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن یزید کا واسطہ ہے۔ موجود نسخوں کے مطابق یہ تین اختلاف ہیں اور مصری نسخوں میں زکریا والی سند میں دو واسطوں کا ذکر ہے اور سند یوں ہے۔

عن عبدالرحمن بن یزید عن الاسود عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (بخاری شریف صفحہ ۲۷ کے حاشیہ پر) علامہ قسطلانی اور علامہ تسترانی کے حوالے سے دو واسطوں کا ذکر ہے۔ لہٰذا مصری نسخوں کے مطابق چوتھا اختلاف بھی پیدا ہو گیا، اگر دو ہیں تو پھر ان کا مصداق کیا ہے۔ عبدالرحمن اور اس کا والد اسود اور زکریا کہتے ہیں کہ عبدالرحمن اور اس کا بھائی اسود، پہلے اضطراب میں چونکہ دو متفق تھے اس لیے ان کی ایک سند نقل کر دی، اس اضطراب نے امام ترمذی کو متحیر کر کے رکھ دیا، کسی محدث نے اس کا شافی جواب نہیں دیا۔

تیسری بات: دوسرے قال ابو عیسیٰ کی وضاحت:

قال ابو عیسی سألت . . . تا . . . کان یاتی بہ اتم

دوسرے قال ابو عیسیٰ رحمہ اللہ سے امام ترمذی اضطراب کا رفع کرتے ہیں اور کہتے ہیں میں نے سب سے پہلے اپنے اُستاد امام دارمی کی طرف رجوع کیا۔ انہوں نے کوئی فیصلہ نہ فرمایا، پھر میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف رجوع کیا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صراحتاً کوئی فیصلہ نہ کیا البتہ اپنے عمل سے زہیر کی روایت کو ترجیح دی۔ اس وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں زہیر والی سند کو ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں زہیر والی روایت راجح ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے امام بخاری رحمہ اللہ کے خلاف ہے اور میرے ہاں اسرائیل کی روایت کو ترجیح ہے۔

دلیل اوّل: اس کی یہ ہے کہ ابو اسحق کے تلامذہ میں سے سب سے زیادہ احفظ اسرائیل ہیں اور اسرائیل کے احفظ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت کو ترجیح ہے۔

اور دوسری دلیل: یہ ہے کہ اسرائیل کا متابع بھی ہے یعنی قیس بن ربیع لیکن زہیر کا کوئی متابع نہیں۔

دلیل ثالث:

اسرائیل ابواسحق کی روایت کو علی وجہ الاتم روایت کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو تلامذہ علی وجہ الاتم بیان کرے اس کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے اور باقی رہی یہ بات کہ علی وجہ الاتم بیان کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن مہدی، وہ کہتے ہیں کہ ابواسحق کی وہ روایات جو سفیان ثوری کے واسطہ سے رہ گئی ہیں ان کا منشاء یہ ہے کہ وہ روایتیں مجھے اسرائیل کے واسطے سے حاصل تھیں۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ اسرائیل ابواسحق کی روایت کو علی وجہ الاتم بیان کرتے ہیں۔ جب سفیان ثوری کے مقابلے میں علی وجہ الاتم بیان کرتے ہیں تو دوسرے تلامذہ کے مقابلے میں تو بطریق اولیٰ علی وجہ الاتم بیان کرتے ہوں گے۔

دلیل رابع:

زہیر کی روایت مرجوح ہے جب اس کی مرجوحیت ثابت ہو جائے گی تو اسرائیل کی روایت کو ترجیح حاصل ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زہیر نے ابواسحق کے بڑھاپے کے زمانے میں سماع کیا اور ظاہر ہے کہ بڑھاپے کے زمانے میں حافظہ میں کمی آ جاتی ہے بخلاف اسرائیل کے کہ اس نے ابواسحق کی جوانی میں سماع کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا اے تلامذہ! زہیر کی وہ احادیث جو اسحق کے علاوہ سے حاصل ہوئیں ان میں کسی اور شیخ کی طرف رجوع نہ کرنا لیکن جو احادیث ابواسحق سے حاصل کیں ان پر اکتفاء نہ کرنا جب تک کہ دوسرے شیخ سے نہ سن لینا، اس لیے کہ زہیر نے ابواسحق کے بڑھاپے میں سماع کیا اور بڑھاپے میں حافظہ متاثر ہو جاتا ہے لیکن اس کے باوجود محققین نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں فیصلہ کیا ہے۔

باقی دلیل اوّل کا جواب: جس طرح اسرائیل احفظ ہیں، اسی طرح زہیر بھی احفظ ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: زہیر کا بھی متابع ہے اور زہیر کا متابع یوسف بن اسحق ہے وہ اسرائیل کے متابع سے زیادہ قوی ہے اس کے علاوہ زہیر کے اور بھی متابع ہیں۔ یحییٰ بن ابی زائدہ، لیث بن ابی سُلیم اور قاضی شریح بھی اس کا متابع ہے۔

دلیل ثالث کا جواب: عبدالرحمن بن مہدی کا واسطہ اسرائیل سے پڑا ہوگا، اگر اس کا واسطہ دوسرے تلامذہ سے پڑتا تو لامحالہ ان کی بھی مدح کرتے اور سفیان ثوری کا ذکر یہاں بے محل ہے اس لیے کہ سند میں ان کا کوئی دخل ہی نہیں۔

دلیل رابع کا جواب:

محققین کے ہاں تمام تلامذہ نے ایک ہی زمانے کے اندر ابواسحق سے حدیث حاصل کی ہیں۔ باقی رہا امام احمد بن حنبل کا قول جس طرح یہ قول ہے اسی طرح اور بھی قول ہیں ان احادیث کے بارے میں جو زہیر نے ابواسحق سے سنی ہیں۔ البتہ امام ترمذی رحمہ اللہ پر۔

سوال: خود مابعد میں فرما رہے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ابوعبیدہ کا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں۔ پس حدیث اسرائیل منقطع ہے اور حدیث زہیر تو منقطع نہیں بلکہ متصل ہے تو پھر اسرائیل کی روایت کو کیسے ترجیح دے رہے ہیں؟

جواب: بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ منقطع حدیث کو وہ قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ قوت متصل کو نہیں ہوتی۔ چنانچہ ابوعبیدہ اپنے گھر کے آدمی ہیں۔ اگر چہ اپنے والدین سے نہیں سنی لیکن تواترِ عملی سے سنی ہے اس لیے کہ اپنے والد کی بات کبھی والدہ سے کبھی کسی سے سنی اور کبھی کسی سے سنی بخلاف سند متصل کے کہ وہ صرف ایک آدمی سے پہنچتی ہے۔ اس تقریر کے بعد اس حدیث پر اعتراض نہ ہوگا کہ یہ حدیث عدم وجوب "ایتار بالتثلیث" منقطع ہے اس لیے کہ زہیر کے واسطہ سے یہ متصل ہے اور اسرائیل کے واسطہ سے یہ تواترِ عملی سے ثابت ہے اور تواترِ عملی متصل سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهِ

اُن چیزوں کا بیان جن سے استنجاء کرنا مکروہ ہے

عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُودٍ قَالَ　قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ، وَلَا بِالْعِظَامِ، فَإِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ.

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو کیونکہ یہ تمہارے جنوں بھائی کی خوراک ہے۔

تشریح ......پہلی بات: "فانه زاد اخوانکم من الجن"

سوال: فانه کی ضمیر کا مرجع کیا ہے ماقبل میں دو چیزوں کا ذکر ہے عظام اور روث؟

جواب: وہ کل واحد کی تاویل میں ہے۔ نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک جگہ "فانهما" فرمایا ہے۔

سوال: عظام تو جنوں کی غذا ہے لیکن روث یہ تو جنوں کی غذا نہیں؟

جواب: عظام کا جنوں کی غذا ہونا بالذات ہے اور روث کا زاد الجن ہونا بواسطہ دواب ہے۔

سوال: "فانه زاد اخوانکم من الجن" ہم یہ کیسے تسلیم کرلیں کہ یہ زاد الجن ہیں اور اگر یہ زاد الجن ہوتی تو عظام تو کہیں نظر ہی نہ آتی حالانکہ شہروں میں عظام کے ڈالنے کی جگہ مقرر ہے اور وہاں ڈھیروں کے ڈھیر نظر آتے ہیں؟

جواب (۱): بعض روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حق تعالیٰ ان ہڈیوں پر گوشت پیدا کردیتے ہیں جو غذا ہے جنوں کی اور عظام سبب ہے گوشت کے پیدا ہونے کا اور ہمیں سبب نظر آتا ہے اس لیے ان کو زاد قرار دیا گیا بسبب ہونے کی وجہ سے۔

جواب (۲): یہ بھی احتمال ہے کہ حق تعالیٰ ان میں گیس پیدا کردیتے ہوں اور وہ ان پیدا شدہ گیسوں کو سونگھ لیتے ہوں اور ہمیں اجسام کثیفہ دکھائی دیتے ہیں۔

سوال: اس میں کیا حکمت ہے ہڈیوں کو جنوں کی خوراک بنایا؟

جواب: جنوں کی تخلیق بالنار ہے اور ہڈیوں میں آتشی مادہ زیادہ ہوتا ہے اس لیے عظام کو ان کی خوراک بنایا۔

دوسری بات: کس قسم کی ہڈیاں خوراک بنتی ہیں؟

اس کے بارے میں دو حدیثوں میں تعارض ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ وہ ہڈیاں خوراک بنتی ہیں جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور مسلم میں ہے کہ وہ ہڈیاں خوراک بنتی ہیں جن پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ بظاہر دونوں میں تعارض ہے۔

جواب (۱): مسلم کی روایت کو ترجیح ہوگی۔

جواب (۲): جنات دو قسم پر ہیں۔ مسلم کی روایت کے مطابق مسلمان جنوں کی خوراک وہ ہڈیاں بنتی ہیں جن پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور ترمذی کی روایت کے مطابق غیر مسلم جنوں کی خوراک وہ ہڈیاں ہوں گی جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کو پسند نہیں کیا اور ایک جواب حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ترمذی کی روایت کا جواب یہ ہے کہ کھانے کے وقت جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور مسلم کی روایت میں جو ہے وہ ہے ذبح کرنے کے وقت، نتیجہ یہ ہے کہ ذبح کے وقت جن پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور کھانے کے وقت بھی اللہ کا نام لیا گیا ہو وہ جنوں کی خوراک نہیں بنتی اور ذبح کے وقت جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور کھانے کے وقت بھی اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، یہ بھی خوراک نہیں بنتی بلکہ وہ خوراک بنتی ہے جس پر ذبح کے وقت تو اللہ کا نام لیا گیا ہو لیکن کھانے کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

سوال: مسلمان جنات کا اخروی معاملہ کیا ہے؟

جواب: امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ جنت میں داخل ہوں گے اور جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسلمان جنوں کی عبادت کا اجر یہ ہے کہ ان کو عذاب سے نجات مل جائے گی اور ایک قول توقف کا بھی ہے۔

تیسری بات اختلافی مسئلہ: استنجاء بالعظم والروث کا کیا حکم ہے؟

استنجاء بالعظم والروث کی نہی احناف وجمہور کے نزدیک للتنزیہ ہے "وھذا عند مالک" اور "للتحریم" ہے عند الشافعی واحمد واسحق مغنی ج ۱ صفحہ ۱۵۰ تو احناف کے نزدیک استنجاء بالعظم جائز ہے البتہ مکروہ تنزیہی ہے۔

شافعی واحمد رحمہما اللہ کی دلیل:

استدلال کرتے ہیں اس حدیث سے کیونکہ اس میں نہی ہے جو تحریم پر دال ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ نہی للتنزیہ ہے اور قرائن تنزیہ یہ ہیں کہ استنجاء مقعد سے ازالہ نجاست ہے اور یہ مقصد ان سے بھی پورا ہو جاتا ہے بعض کتب فقہ مثل شامی وغیرہ میں ہے کہ عند الاحناف استنجاء بالعظم والروث مکروہ تحریمی ہے۔ (ج:۱، صفحہ ۲۴۸)

نیز امام شافعی استدلال کرتے ہیں بروایۃ ابوداؤد "وفیہ انہ علیہ السلام قال لو رفیع بن ثابت الناس انہ من استنجی برجیع او عظم فقد بری من دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم" (مغنی ج:۱ صفحہ ۱۵۱ بدائع ج:۱ صفحہ ۱۸)

بہرحال استنجاء بالعظم والروث منہی وممنوع ہے باتفاق تحریما او تنزیہا عند الجمہور استنجاء جائز ہے حجر سے بھی اور ہر اس چیز سے بھی جو طاہر غیر محترم اور نجاست کو صاف کرنے والی ہو۔ "خلافا لداؤد الظاهری قال لایجوز الا بالحجر" (عمدۃ القاری ج ا صفحہ ۷۰۳ شرح مسلم للنووی ج: ا صفحہ ۱۳۱)

چوتھی بات: استنجاء کن چیزوں سے کرنا چاہیے؟

ضابطہ: "مایجوز به الاستنجاء" کے لیے میرا ایک ضابطہ ہے جو کتب فقہ سے غور وفکر کے بعد میں نے مستنبط کیا ہے وہ یہ "مایجوز به الاستنجاء" میں متعدد اُمور کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱): "ان یکون طاهرًا" لہٰذا روث وغیرہ امور نجسۃ سے استنجاء درست نہیں ہے۔

(۲): غیر متقوم ہو۔ لہٰذا ریشم وغیرہ قیمتی کپڑا استعمال کرنا درست نہیں ہے اور اگر وہ کپڑا ردّی ہو تو پھر کوئی حرج نہیں، اسی طرح اگر متقوم ہو لیکن اسی کے لیے تیار کیا گیا ہو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ اس سے بچنا حسب امکان اولیٰ ہے۔ لہٰذا اگر کہیں ڈھیلے بکتے ہوں تو جائز ہے۔ اسی طرح آج کل استنجاء کے لیے خاص کاغذ بنا ہوا ہوتا ہے جو جہاز وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے وہ جائز ہے کیونکہ استنجاء کے لیے تیار کیا گیا ہے۔ لہٰذا فقہاء نے غیر متقوم کہا ہے اس میں ہم قدرے تبدیلی یوں کرتے ہیں کہ وہ زیادہ قیمتی نہ ہو۔ اس لیے فقہاء نے مثال کپڑے کی بجائے دیباج سے دی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ زیادہ قیمتی نہ ہو۔

(۳): "ان یکون غیر مطعوم وغیر مشروب" سواء الماء اگرچہ وہ مشروبات سے ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ پانی اگر قیمتاً بھی ملے تو بھی اس سے استنجاء جائز ہے۔

(۴): "قالعًا" لہٰذا شفاف شیشہ درست نہیں ہے۔

(۵): وہ غیر ضار ہو لہٰذا زجاج جس کے کنارے تیز ہوں اُس سے استنجاء جائز نہیں۔

(۶): وہ "ان لایکون علفا للدواب صرح به الفقهاء"

(۷): غیر محترم لہٰذا آب زم زم بلا ضرورت استنجاء خلاف اولیٰ ہے۔ اسی طرح ورق مکتوب بحرف قرآنیہ خواہ عربی ہو یا اُردو اُس سے استنجاء ناجائز ہے۔ "لاحترام حروف القرآن"

(۸): "ان لا یکون حقا للغیر به" ضابطہ میں نے بیان کیا جو کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے جو ورق خط قرآن سے مکتوب ہو وہ محترم ہے، اس میں داخل ہے۔ پشتو، پنجابی، فارسی، عربی، ترکی، بلوچی وغیرہ وغیرہ جن کے رسم الخط رسم قرآن سے ملتے ہیں بخلاف انگریزی، چینی، بنگالی، سنسکرت ان کے حروف قرآن سے رسماً نہیں ملتے۔ ان پر اگر کوئی اچھی بات لکھی ہو تو بچنا چاہیے ورنہ بچنا ضروری نہیں۔

چوتھی بات: ایک اعتراض اور اس کا جواب

مشکوٰۃ کے بعض حواشی میں ہے بجوز استنجاء باوراق المنطق یہ قول غلط محض ہے اور کسی امام سے منقول نہیں ہے۔

اوّلاً: تو اس لیے جو ابھی گزرا کہ حروف قرآنیہ مطلقاً واجب الاحترام ہیں اور منطقی حروف بھی حروف قرآنیہ ہیں۔

ثانیاً: اس لیے کہ کسی بڑے امام سے یہ قول منقول نہیں ہے۔

ثالثاً: اس لیے کہ منطق کی تردید اس سے مقصود ہے اور یہ درست نہیں ہے۔ منطق ایک مفید بلکہ مفید تر فن ہے مبادیات علوم میں سے، اس کے فائدے سے انکار کرنا ہرگز صحیح نہیں ہے، اس میں کوئی چیز بھی شرع کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ مفید و معین لشرعیات ہے جس نے منطق نہ پڑھی ہو، اُس کا بڑا عالم اور محقق بننا امر مشکل ہے۔

پانچویں بات: قال ابو عیسٰی و قد روی ھذا الحدیث اسمعیل بن ابراھیم

سند پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے کلام کی ہے کہ سند میں ایک راوی داؤد بن ہند ہیں، ان کے دو شاگرد ہیں (۱) حفص بن غیاث اور اسماعیل بن ابراہیم جو مشہور ہیں اسماعیل بن علیہ کے نام سے، ان دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ ایک طویل حدیث ہے جس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ لیلۃ الجن کی رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "فارانا آثارھم و نیرانھم" اس کو نقل کر رہے ہیں، حفص بن غیاث سارے مضمون کو متصل و مرفوع ہونے کی حیثیت سے نقل کر رہے ہیں اور اسماعیل بن ابراہیم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے "فارانا آثارھم و نیرانھم" تک مرفوعاً بیان کر رہے ہیں لیکن "لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد اخوانکم من الجن" شعبی رحمہ اللہ کی روایت سے مرسلاً نقل کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ شعبی تابعی ہیں اور وہ صحابی رضی اللہ عنہ کا واسطہ نقل نہیں کرتے۔ حفص بن غیاث نے مرسل اور موصول کو اکٹھا کر ڈالا لیکن اسماعیل بن علیہ نے مرسل اور موصول میں فرق کر ڈالا تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسماعیل بن ابراہیم کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اس لیے کہ ان کے متابع موجود ہیں اور روایت کو الگ الگ کر دیا۔ بخلاف حفص بن غیاث کے اس کے متابع بھی نہیں اور روایت کو بھی الگ الگ نہیں کیا۔ (تقریر کشمیری)

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

پانی سے استنجاء کرنے کے بیان میں

عَنْ مُعَاذَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَسْتَطِيبُوا بِالْمَاءِ فَإِنِّي أَسْتَحْيِيهِمْ فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ۔

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، فرمایا کہ تم اپنے خاوندوں کو پانی سے استنجاء کرنے کا کہہ دو کیونکہ مجھے ان سے (کہتے ہوئے) شرم آتی ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

تشریح......پہلی بات: رواۃ کا تعارف

(۱) محمد بن عبدالملک بن ابی الشوارب: یہ امام ترمذی ومسلم کے اُستاد ہیں اور یہ صدوق ہیں۔
(۲) قتادہ: یہ قتادہ بن دعامہ ہیں، معروف تابعین میں سے شمار ہوتے ہیں، اپنے زمانے کے ثقہ سمجھے جاتے تھے۔
(۳) معاذہ: معاذہ بنت عبداللہ العدویہ البصریہ ان کی کنیت ام الصہباء ہے۔ ثقہ تابعین میں سے ہیں۔

اس باب کو قائم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اسلاف سے استنجاء بالماء کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ، سعید ابن المسیب رضی اللہ عنہ، تو محدثین نے ان حضرات پر ردّ کرنے کے لیے استنجاء بالماء کا عنوان باندھا۔

دلیل: اس کی یہ ہے کہ "عن عائشة قالت مرن ازواجکن ان یستیطبوا بالماء فانی استجیهم فان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لیعائ" اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء ثابت ہے اور جن حضرات نے انکار کیا ہے انہوں نے کہا کہ ماء مشروبات میں سے ہے اور جوزاد الجن ہے اس سے استنجاء ممنوع ہے تو جو انسانوں کا زاد ہے اس سے تو بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔ جواب: بیشک زاد سے ہے لیکن اس کی اصل تخلیق کا مقصد تطہیر کا آلہ ہونا ہے۔ (ک)

استنجاء بالماء کی شرعی حیثیت

ابن حجر نے لکھا ہے بالاجماع اکتفا باحدھما جائز ہے۔
مذہب اوّل: اور جمع مستحب ہے اور اگر ایک پر اکتفا کریں تو اکتفا بالماء اولیٰ ہے، یہ مذہب جمہور وآئمہ اربعہ کا ہے۔
مذہب ثانی: اور حسن بصری ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک استعمال ماء واجب ہے اور اکتفاء بالحجارہ جائز نہیں ہے۔

مذہب ثالث:

حذیفہ رضی اللہ عنہ وابن زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے استنجاء بالماء کا انکار منقول ہے۔ بعض امام مالک سے بھی یہ روایت کرتے ہیں۔ (نیل، ج:۱، صفحہ ۱۱۳) اس مذہب والوں کی تردید کے لیے محدثین باب الاستنجاء بالماء کتابوں میں وضع کرتے ہیں۔

منکرین کے اقوال:

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے "عن حذیفه انه سئل استنجاء بالماء فقال اذا لایزال فی یده نتن وعن نافع و ابن عمر کان لایستنجی بالماء وسئل سعید بن المسیب رضی الله عنه عن الاستنجاء بالماء فقال انما ذلک وضوء نسائی"

اور مذہب ثانی کی تردید میں وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن میں استعمال حجارۃ کو کافی قرار دیا۔ "قال علیه السلام اذا ذهب احدکم الی الغائط فلیستطب بثلثه احجار فانه تجزیٔ عنه" نیز قرآن مجید میں اہل قبا کی تعریف اس لیے کی ہے کہ وہ حجارۃ کے بعد استعمال ماء کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ دیگر لوگ اکتفاء بالحجارہ کرتے تھے۔ حسن بصری وغیرہ کی تردید ہوگئی۔

ردّ مذہب ثالث:

جمہور کہتے ہیں قرآن مجید میں ہے اہل قباء کے بارے ”فیہ رجال یحبون ان یتطھروا“ یہ آیت ان کی ثناء میں اس لیے نازل ہوئی کہ وہ استنجاء بالماء کرتے تھے۔ نیز بہت سی احادیث میں استنجاء بالماء کی تصریح ہے۔ ”کما فی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فی باب ھذا“ (نیل ج:۱، صفحہ ۱۱۳، تحفۃ الاحوذی ج:۱، صفحہ ۳۳)

بہر حال مذہب ثالث کسی صورت میں صحیح نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ وہ منکر استنجاء بالماء نہ ہوں بلکہ ان کا مقصد ردّ تھا غلو کرنے والوں کا جو اکتفا بالحجارۃ کو صحیح نہیں کہتے اور استنجاء بالماء کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ (ر)

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذی رحمہ اللہ اس میں اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ أَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو دُور جانے کے بیان میں

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَأَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجَتَهُ فَأَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ۔

ترجمہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، سو گئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور قضائے حاجت کو بہت دُور گئے۔ (یعنی اتنی دور گئے کہ نظر سے غائب ہو گئے اور موجب حیاء یہی ہے۔ ۱۲ منہ)

تشریح ......پہلی بات:

(۱) عبدالوہاب الثقفی، یہ ثقہ راوی ہیں۔ (۲) عن ابی سلمہ: یہ عبدالرحمن بن عوف کے صاحبزادے ہیں۔

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ انسانوں کو لوگوں کی مجلس سے دور قضاء حاجت کرنی چاہیے۔

قولہ ”ابعد فی المذھب“......

سوال: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اور سباطۃ قوم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے دور تشریف نہ لیجاتے اور ”اَبْعَدَ فی المذھب“ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دور تشریف لے جاتے؟

جواب (۱): دور جانا ہوتا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ہوتے اور آپ قریب قضاء حاجت کرتے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں نہ ہوتے۔

جواب (۲): ابعد فی المذھب اولویت پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور سباطۃ قوم والی حدیث بیان جواز پر محمول ہے۔

جواب (۳): ابعد فی المذھب براز کے لیے ہوتا تھا اور سباطۃ قوم وہ بول پر محمول ہے۔ اس کے متعلق باقی ابحاث ماقبل "باب النھی بول قائما" کے اگلے باب میں گزر چکی ہے۔

دوسری بات: دور جانے کا مقصد کیا تھا؟

اس کی متعدد وجوہ ہیں۔ (۱) ستر مقصود تھا کہ عورت کو کوئی نہ دیکھے۔ (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود نظیف الطبع تھے تو دوسروں کو بھی نظافت کا حکم دیتے۔ (۳) حکماء کہتے ہیں کہ غائط سے پہلے چلنے پھرنے سے قضائے حاجت جلدی ہو جاتی ہے، ان وجوہات کی بناء پر دور جاتے تھے۔

تیسری بات: قال ابو عیسیٰ... تا... بن عوف عن الزھری

قال ابو عیسیٰ: اس میں ایک حدیث ذکر کی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کے لیے نرم جگہ تلاش کرتے ہیں جس طرح پڑاؤ کے لیے جگہ تلاش کرتے تھے۔ ابو سلمہ کا نام عبداللہ بن عبدالرحمن بن عوف زہری ہے۔

وَرَوٰی، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ كَانَ يَرْتَادُ لِبَوْلِهِ مَكَانًا كَمَا يَرْتَادُ مَنْزِلًا وَأَبُو سَلَمَةَ اسْمُهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ الزُّهْرِيُّ

ترجمہ "قولہ یرتاد لبولہ" ایک روایت میں "لینا" کے الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کے لیے نرم جگہ تلاش کرتے جیسا کہ پڑاؤ کے لیے جگہ تلاش کرتے۔ ایسی جگہ تلاش کرتے جس میں مندرجہ ذیل صفات ہوں۔ (۱) نرم ہو۔ (۲) ستر حاصل ہو۔ (۳) باعث ایذاء جگہ نہ ہو، مناسب جگہ ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ

غسل خانے میں پیشاب کرنا مکروہ ہے

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي مُسْتَحَمِّهِ، وَقَالَ: إِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ.

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل خانے میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے اور ارشاد فرمایا کہ وسوسہ کی بیماری عموماً اسی وجہ سے ہوتی ہے۔

تشریح ...... پہلی بات:

(۱) احمد بن محمد: امام ترمذی اور نسائی کے اُستاد ہیں۔

(۲) اشعث: امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک انہی کو اشعث اعمٰی کہا جاتا ہے اور ان کے مختلف نام اشعث بن عبداللہ، اشعث حملی، اشعث ازدی آتے ہیں۔ اشعث بن عبداللہ اعمش ہیں یا اس کے علاوہ ہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے لیکن بعض نے کہا کہ اشعث بن عبداللہ اور ہیں اور اعمش علیحدہ ہیں۔

دوسری بات: مسئلہ اختلافی

ایسے غسل خانے میں پیشاب کرنا جس میں غسل کرنے کا ارادہ ہو، اس کا کیا حکم ہے؟ جمہور اگر پانی کے انعکاس کا انتظام نہ ہوتو پھر پیشاب کرنا اور پھر غسل کرنا مکروہ تحریمی ہے اور اگر انعکاسی کا انتظام ہو تو مکروہ نہیں۔ چنانچہ عبداللہ بن مبارک اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ "اِنَّ عامۃ الوسواس منہ" ابن سیرین کے ہاں مطلقاً غسل خانے میں پیشاب کرنا جائز ہے۔ کسی نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے کہا کہ "بول فی المغتسل" تو موجب وساوس ہے، اس پر ابن سیرین نے کہا "ربنا اللہ لا شریک لہ" خالق تو صرف اللہ ہیں پھر "بول فی المغتسل وساوس" وساوس کا خالق کیسے ہو گیا؟

سوال: یہ تو حدیث کا معارضہ ہوا اور حدیث کا معارضہ حقیقتاً کفر ہے اور صورۃً بھی صحیح نہیں۔ نیز! اسباب کا بھی انکار ہے اور اسباب کا انکار اہل جبر کا عقیدہ ہے؟

الجواب عن السوال الاوّل:

ابن سیرین رحمہ اللہ نے یہ خیال کیا کہ یہ جو کہا جا رہا ہے "فان عامۃ الوسواس منہ" یہ لوگوں کا قول ہے نہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اس لیے کہ لوگوں نے ابن سیرین کو یہ کہا "انہ یقال ان عامۃ الوسواس منہ" یوں نہیں کہا کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

دوسرے سوال کا جواب:

اسباب کا انکار مقصود نہیں بلکہ اسباب کے مؤثر بالذات ہونے کا انکار ہے اور ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں کہ جو لوگ "بول فی المغتسل" کو اہمیت دے رہے ہیں نہ تو حدیث کا معارضہ ہے اور نہ ہی اسباب کا انکار ہے۔

تیسری بات: ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟

اشاعرہ کی رائے یہ ہے کہ بطریق جری العادۃ ہے جب انسان پانی پیتا ہے تو حق تعالیٰ سیرابی کو مرتب فرما دیتے ہیں۔

ماتریدیہ: کہتے ہیں اللہ اسباب میں تاثیر پیدا کر دیتا ہے لیکن تاثیر ذاتی نہیں بلکہ اللہ کی مخلوق ہے۔ مثلاً آگ ہے کہ اللہ تعالیٰ آگ میں جلانے کی تاثیر رکھ دیتے ہیں لیکن یہ جلانے کی تاثیر آگ کی ذاتی نہیں بلکہ مخلوق من اللہ ہے۔

معتزلہ: اسباب پر مسببات کا ترتب تولیدی ہے یعنی اسباب کے پیدا ہونے کے بعد مسببات خود بخود پیدا ہو جائیں

گے۔ایک چیز کے وجود میں آنے سے دوسری چیز وجود میں آجائے۔مثلاً چابی کو ہاتھ پر رکھ کر ہاتھ کو حرکت دیں تو چابی خود بخود حرکت کرے گی تو "حركت اليد بطريق المباشرة" گویا اسباب جن رہے ہیں مسببات کو۔ فلاسفہ: مسببات کا ترتب اسباب پر بطریق اعداد کے ہے یعنی مبدائی۔

الغرض اس حدیث سے ماتریدیہ کی تائید ہوتی ہے کہ "بول فی المغتسل" کی وجہ سے وسواس پیدا ہوتے ہیں لیکن پیدا ہونا ذاتی نہیں بلکہ غیر ذاتی ہے۔ "بول فی المستحم" مستحم اصل میں گرم پانی کو کہا جاتا ہے لیکن اس میں وسعت کر کے ہر غسل خانے کو مستحم کہا جانے لگا۔

چوتھی بات: قوله ان عامة الوسواس منه

وسواس کے یہاں پر تین معانی کیے گئے ہیں۔

معنی اوّل: یہ بفتحہ واؤ ہے متفرق خیالات کو وسواس کہتے ہیں۔ "ای حديث النفس والافكار"

معنی دوم: وسواس سے معنی معروف مراد ہے جس سے انسان کو ہر چیز میں شک معلوم ہو۔

معنی سوم: "وقيل المراد اللمم وهو الجنون" خبط دماغ پاگل پن۔

بعض علماء کہتے ہیں معنی ثانی اور ثالث ایک ہے معنی ثانی میں وسواس کا معنی مالیخولیہ اور یہ نوع جنون ہے اور وسواس بہت بری بیماری ہے نماز وضو سب میں شک اور اس میں غلط خیالات دماغ پر چھائے ہوئے ہوتے ہیں۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وسواس کا سبب "بول فی المغتسل" ہے یہ اکثری واغلبی سبب ہے، اس لیے اس حدیث میں ہے "فان عامة الوسواس منه" ویسے اس کے اور اسباب بھی ہوں گے مثلاً طبعی مرض ہو یا رزق حرام، امام شعرانی اپنے شیخ علی خواص سے نقل فرماتے ہیں کہ وسواس کا سبب اکل حرام ہے یعنی یہ بھی ایک سبب ہے۔

امام شعرانی نے اس کے بہت سے واقعات لکھے ہیں۔نسیان مراد ہے بعض کے نزدیک سعایہ ج:۱ صفحہ ۴۶۵ پر ہے "ست تورث النسيان سور الفارة القاء القملة وهي حيته بول في الماء الراكب مضغ العلك...... اكل التفاح۔"

"كذا في البرهان الدين زرنوجي تلميذ صاحب الهدايه كتاب تعليم المتعلم امور موجبه نسيان" بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "منها اكل الخبز الحار و اكل التفاح الحامض، نظر الى المصلوب، قرأة لواح القبور، مرور بين قطار الجمال، القاء القملة الحي على الارض، والحجامة على نقرة القفا" ارتکاب المعاصی، قال شافعی رحمہ اللہ

شكوت الى وكيع سوء حفظ

وارشدني الى ترك المعاصي فان الحفظ نور من الهي و نور الله لا يعطى لعاصي

ابراہیم ابن محمد ناجی متوفی ۹۰۰ھ نے کتاب قلادة الاقيان في مايورث الفقر...... نے بھی اس پر بحث کی ہے۔امام غزالی

کتاب نصیحۃ الملوک میں جالینوس سے نقل فرماتے ہیں "سبعة اشياء تحرب النسيان" استماع کلام "والحجامة على حرزة العنق والبول في الماء الراكد۔ واكل الحوامض ونظر في وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر الى اما كنه الخربة" نیز جالینوس سے منقول ہے سات چیزوں سے نسیان پیدا ہوتا ہے۔ البلغم ضحک، قہقہہ، اکل المالح لحم السمین وکثرۃ الجماع، زیادہ جاگنا، سائر الرطوبات۔ تعلیم المتعلم میں ہے کہ سب سے مورث نسیان بلغم ہے اور بلغم کثرت رطوبات سے پیدا ہوتا ہے اور کثرت رطوبات کا سبب کثرت شرب الماء ہے اور کثرت شرب الماء کا سبب کثرت اکل ہے اور کثرت اکل کا سبب قلت اکل کے منافع میں عدم تفکر ہے۔ جلد ا صفحہ ۱۶۴ جو چیزیں سبب زیادت حافظہ ہیں وہ یہ ہیں "كما في تعليم المتعلم لبرهان الدين زرنوجي قلت ترک المعاصی تلاوت لقرآن نظراً و اكل احدىٰ وعشرين زبيبه حمراء اكل يوم على الريق۔ وان يقول عند رفع كتاب المطالعة لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم عزيز العليم عدد كل حرف كتب ويكتب عبد العابدين"

بَابُ مَا جَاءَ فِي السِّوَاكِ مسواک کا حکم

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ۔

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھے اپنی اُمت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت کے لیے مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

تشریح ...... رواۃ کا تعارف:

ابو کریب: ان کا نام محمد بن العلاء ہے۔ صحاح ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔

عبدہ بن سلیمان: یہ دوسری صدی کے محدث ہیں۔ امام عجلی نے ان کو ثقہ قرار دیا۔

پہلی بات: سواک دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے معنی مصدری میں مسواک کرنا اور اسم کے معنی میں بھی، اب معنی ہوگا وہ لکڑی جس کو دانتوں میں پھیرا جائے اگر مصدری معنی ہو تو پھر کسی حذف کی ضرورت نہیں اور اگر سواک بمعنی آلہ کے ہو، پھر یہاں مضاف محذوف ہے فی استعمال السواک۔

دوسری بات: مسواک کس چیز کا ہونا چاہیے؟

مسواک ہر اس شجر کا جائز ہے جو مطہر ومنظف ہو اور لچک دار ہو، مضر نہ ہو اور میٹھا بھی نہ ہو ورنہ مزید رطوبت فم پیدا ہوگی، اس لیے جس لکڑی میں قدرے تلخی ہو وہ اولیٰ ہے۔ ہر لکڑی کا مسواک جائز ہے۔ البتہ افضل مسواک زیتون ہے، پھر مسواک پیلو حدیث میں آتا ہے "عن معاذ رضي الله عنه مرفوعا نعم السواک الزيتون من شجرة المباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواک الانبياء من قبلي"

تیسری بات: مسواک کی بڑی فضیلتیں آئی ہیں

(۱): زیادت ثواب صلوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صلوٰۃ بالسواک برابر ستائیس اور بعض میں ہے ستر نمازوں کے۔ ایک اور حدیث ہے "عن ابن عباس رضی اللہ عنھما مرفوعا، لان اصلی رکعتین بالسواک احب الیّ من اصلی سبعین رکعۃ بغیر السواک" (رواہ المنذری)

(۲): یہ سنن مرسلین میں سے ہے۔ ترمذی میں ہے "اربع من سنن المرسلین الحیاء و تعطر و السواک و النکاح"

(۳): آنکھوں کی بینائی کو فائدہ دیتی ہے۔ (۴): "مطھرۃ الفم" (۵) "مرضاۃ لرب کما ورد فی الحدیث الصحیح"

(۶): بوقت نزع کلمہ یاد آتا ہے۔ (۷): پل صراط پر مرور کو آسان کرتی ہے۔ (۸): قوت ہاضمہ بڑھاتی ہے۔

(۹): پیٹ کی بیماریاں دور کرتی ہے۔ (۱۰): دانتوں کو خوبصورت بناتا ہے۔

(۱۱): مسوڑھوں کو مقوی کرتا ہے اور بیماری رفع کرتا ہے۔ (۱۲): دماغ کو درست کرتی ہے۔ (۱۳): منہ کی بدبو دور کرتی ہے

(۱۴): فصاحت و بلاغت کا ذریعہ ہے۔ شامی وغیرہ نے اس کے ستر سے زائد فائدے بتائے ہیں۔ (دیکھئے سقایہ جلد ا صفحہ ۱۱۱)

چوتھی بات: مسئلہ اختلافی

مسواک من سنن الوضوء ہے یا من سنن الصلوٰۃ ہے؟ اس پر تو اجماع ہے کہ مسواک سنن میں سے ہے یہ تواتر سے ثابت ہے۔ جیسے اس بات میں بہت سے صحابہ کا حوالہ ذکر کیا، دو کی حدیثیں صراحتاً ذکر کیں۔ ستر صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف اجمالاً اشارہ کیا۔ یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق ہے۔ بعض محدثین نے اسی (۸۰) صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسواک والی روایت کو نقل کیا ہے۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ من سنن الوضوء ہے یا من سنن الصلوٰۃ ہے تو اس میں آئمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف کے نزدیک قول مشہور کے مطابق یہ سنن الوضوء میں سے ہے۔

قول ثانی: آئمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق یہ سنن الصلوٰۃ میں سے ہے یعنی تکبیر تحریمہ سے قبل۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "الذی اخرجہ البخاری فی کتاب الصوم تعلیقًا۔ لولا ان اشق علی اُمتی لامرتھم بالسواک عند کل وضوء" اس سے معلوم ہوا کہ مسواک من سنن الوضوء ہے۔

دلیل ثانی:

حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "الذی اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ و ابن خزیمہ فی صحیحہ۔ مرفوع حدیث قال لولا ان اشق علی اُمتی لامرتھم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوۃ" ابن حبّان کہتے ہیں "سندہٗ صحیحٌ" اور یہ نص ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقیہ وضوء کے ساتھ ہے مع کا لفظ نص ہے۔

دلیل ثالث:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مبارک وضوء سے پہلے مسواک کرنے کا منقول ہے۔ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "الذی اخرجہ ابو داؤد، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم کان لا یرقد فی نہارٍ فی لیلٍ ویستیقظ الا ان یسواک قبل ان یتوضأ"

دلیل رابع:

یہ بات تو مسلمات میں سے ہے کہ مسواک آلہ نظافت ہے۔ چنانچہ ابوداؤد میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے "السّواک مطھرۃ للفم" اس سے معلوم ہوا کہ آلہ نظافت ہے اور وضو بھی آلہ طہارت ہے۔ پس اس کا مقتضی یہی ہے کہ مسواک کا الحاق بھی وضو کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ صلوٰۃ کے ساتھ، دونوں تطہیروں کا ایک ہی مرتبہ ہونا چاہیے۔

دلیل خامس:

نماز کی حقیقت افعال اقوال اور قرآن قرأۃ ہے اس کا تعلق نظافت بدن کے ساتھ نہیں بخلاف وضوء کے اس کا تعلق طہارت بدنی سے ہے تو بہت مناسب ہوا کہ مسواک کو طہارت بدنی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے۔

بعنوان ثانی:

صلوٰۃ عبادت مقصودہ ہے اور وضوء غیر مقصودہ ہے اور ظاہر ہے کہ مسواک فی حد ذاتہٖ مقصود تو نہیں بلکہ نظافت مقصود ہے تو بہت مناسب ہوا کہ اس کا الحاق عبادت غیر مقصودہ کے ساتھ ہو۔

دلیل سادس:

احتیاط کا مقتضی بھی یہی ہے کہ اگر قبل التحریمہ مسواک کی جائے تو خون کے خروج کا اندیشہ ہے یہ شوافع کے مذہب میں اگرچہ ناقص وضوء تو نہیں لیکن نجس تو ہے اگر خروج الدم نہ بھی ہو تو پھر آلائش کے ساتھ مسواک آلودہ ہوگا، اب اگر دھونے کے لیے باہر جائے تو تسویۃ الصفوف میں خلل آتا ہے اور تکبیر تحریمہ فوت ہوگی۔ اگر ان آلائشوں سے مخلوط شدہ مسواک کو پاس رکھا ہے تو لازم آئے گا منہ کی آلائشوں کا کون فی المسجد اور بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ پسندیدہ نہیں۔

آئمہ ثلاثہ (امام شافعی رحمہ اللہ) کی دلیل اوّل:

حدیث الباب، حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ، حدیث زید بن خالد، حدیث ابی ہریرہ کے الفاظ "لامرتھم بالسّواک عند کل صلوۃ" اور یہی لفظ حدیث زید بن خالد میں ہیں۔

دلیل ثانی:

عمل زید بن خالد وہ جب مسجد میں تشریف لاتے یا فرماتے تو اپنی مسواک نکال کر مسواک کرتے اور پھر کان پر ٹانک

لیتے۔ جوابات من جانب الاحناف "عند کل صلوٰۃ" میں عند کا لفظ ہے اس میں مقارنت کا احتمال ہے اور مقارنت دو قسم پر ہے (۱) مقارنت قریبہ اور مقارنت بعیدہ متصلہ غیر متصلہ، اب ہم کہتے ہیں جو مسواک عند الضوء ہے یہی عند الصلوٰۃ بھی ہے۔

سوال: بخاری میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تخریج کتاب تلخیص میں ہے صفحہ ۱۲۲، اس میں ہے "لامرتہم بالسواک مع کل صلوٰۃ" اس میں جو مع کا لفظ ہے یہ نص صریح ہے، اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقیہ صلوٰۃ کے ساتھ ہے اور یہ قرینہ ہے کہ عند کل صلوٰۃ میں مقارنت ہی تعیم ہے؟

جواب (۱): یہ روایت مقارنت حقیقیہ پر دال ہے لیکن صحیح نہیں۔ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا کہ یہ لفظ شاذ ہے باقی روایتوں کے خلاف ہے۔

جواب (۲): عند کل صلوٰۃ میں مضاف محذوف ہے عند وضوء کل صلوٰۃ، پس یہ روایت محتمل ہوئی اور احناف کی روایت محکم ہے۔ پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا۔

جواب (۳): عند کل صلوٰۃ عند ارادۃ کل صلوٰۃ اور ارادہ کے وقت جو صلوٰۃ ہوگی اس کا اطلاق وضوء والی پر بھی ہو سکتا ہے۔

"لولا" دال ہوتا ہے انتفاء ثانی پر بوجود اوّل۔

سوال: لولا کے مدلول کا موجود ہونا ضروری ہے اور یہاں حدیث میں "لَوْ لَا" کا مدلول مشقت ہے وہ تو موجود نہیں کیونکہ مشقت فرع ہے وجوب مسواک کی اور وجوب فرع ہے امر کی، امر نہیں تو وجوب بھی نہیں، وجوب نہیں تو مشقت نہیں۔ لہٰذا جب اس کا مدلول نہیں تو امر کا انتفاء کیسے ٹھیک ہوگا۔ لہٰذا "لَوْ لَا" کا استعمال کرنا درست نہیں ہے؟

جواب: جو دکھائی دیتا ہے وہ "لَوْ لَا" کا مدلول نہیں بلکہ اس کا مدلول مخافت مشقت ہے اور وہ موجود ہے۔

سوال: اس سے معلوم ہوا کہ امر بالسواک منتفی ہے؟ حالانکہ وہ تو موجود ہے؟

جواب: جو امر بالسواک منتفی ہے وہ وجوبی ہے اور جو ثابت ہے وہ استحبابی ہے۔

"قولہ و امام محمد فزعم ان" حدیث زید بن خالد کی ترجیح کی۔

وجہ اوّل: مضمون کی زیادتی اور عمل زید بن خالد کا اضافہ بھی اس میں ہے۔

وجہ ثانی: یہ بھی ہے کہ حدیث زید بن خالد کا متابع موجود ہے۔ چنانچہ ابو سلمہ سے یحییٰ بن کثیر نے بھی یہی نقل کیا ہے جو ابراہیم تیمی نے نقل کیا ہے۔

سوال: امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری میں جو معاملہ اختیار کیا ہے اس میں تو معاملہ برعکس ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات ان کے ہاں بھی راجح ہے۔ ابو سلمہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کیونکہ انہوں نے حدیث ابی ہریرہ کو بصیغہ جزم نقل کیا ہے قال ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حدیث زید بن خالد کے بارے میں حدیثہ یروی ہے اور امام بخاری جہاں حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہاں یروی کا لفظ استعمال کرتے ہیں؟

سوال: حضرت امام ترمذی کا نقل خلاف اصل ہے؟

جواب: ایسا کیوں نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے ساتھ جو مذاکرہ علمی ہوا ہو اس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث زید بن خالد کو ترجیح دی ہوئی ہو اور اپنی صحیح میں دوسرے قول کو ترجیح دی، یہ تحقیقات پر مبنی ہے۔

سوال: امام بخاری رحمہ اللہ کے قول اور فعل میں تعارض ہے؟

جواب (۱): اوقات مختلفہ کے اعتبار سے تحقیقات بدلتی ہیں۔

جواب (۲): یروی سے تضعیف کی طرف اشارہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ حدیث ابو سلمہ باقی کتابوں میں ہے وہ بسند محمد ابن اسحق ہے اور اس کے بارے میں تو بہت جرح ہے اس کو امام بخاری رحمہ اللہ کیسے اصح قرار دے رہے ہیں۔ اگرچہ مضمون کا اضافہ ہے، مضمون کے اضافہ سے سند کی کمزوری تو نہیں ٹوٹتی اور متابع ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ صحیح لغیرہ بن جائے گی۔ اصح تو نہیں بنتی تو انہوں نے کیسے ترجیح دی؟ حدیث زید بن خالد کو اور عمل زید ابن خالد والے جواب میں کہیں گے کہ ان کا یہ اپنا اجتہاد ہے یا تاویل کریں گے لایقوم کا معنی ہے "لا یرید الصلوٰۃ یا لا یقوم الی مبادی الصلوٰۃ"

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، وَلَأَخَّرْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ قَالَ: فَكَانَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ يَشْهَدُ الصَّلَوَاتِ فِي الْمَسْجِدِ وَسِوَاكُهُ عَلَى أُذُنِهِ مَوْضِعَ الْقَلَمِ مِنْ أُذُنِ الْكَاتِبِ لَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَّا اسْتَنَّ ثُمَّ رَدَّهُ إِلَى مَوْضِعِهِ۔

ترجمہ حضرت زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اگر مجھے اپنی اُمت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا اور عشاء کو رات کے تہائی حصہ تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ ابو سلمہ کہتے ہیں کہ جب زید مسجد میں نماز کے لیے آتے تو مسواک ان کے کان پر ایسے ہوتی تھی جیسے کاتب کا قلم کان پر ہوتا ہے اور اس وقت تک نماز نہ پڑھتے، جب تک مسواک نہ کر لیتے، پھر اسے اپنی جگہ رکھ لیتے۔

تشریح......اس حدیث کی وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے۔ ایک بات کا ذکر کیا جاتا ہے کہ مسواک پانچ جگہوں پر مستحب ہے۔

(۱): "اصفرار السن" (۲): "عند تغیر رائحۃ الفم" (۳): عند قیام من النوم، (۴): عند القیام الی الصلوٰۃ، (۵): عند الوضو۔ معلوم ہوا کہ مسواک مطلق سنن دین میں سے ہے۔ اسی وجہ سے وہ متعدد مواقع میں مسنون ہے۔ ثالثاً حدیث ہے "عشر من الفطرۃ و منہا السواک و الختان و الحلق العانہ، تعلیم الاظفار و غیر ذلک" تو جس طرح ختنہ وغیرہ سنن دین میں سے ہیں اسی طرح مسواک بھی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا

جب کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے پانی کے برتن میں ڈالے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی رات کی نیند سے جاگے تو اپنے ہاتھ کو کسی برتن میں اس وقت تک نہ ڈالے جب تک وہ اپنے ہاتھوں کو دو یا تین بار دھو نہ لے کیوں کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری۔

تشریح: ......ابو الولید: اس سے مراد احمد بن عبد الرحمن بن بکار ہے۔ الاوزاعی: یہ حدیث وفقہ کے مشہور امام ہیں۔

پہلی بات: ترجمۃ الباب بلفظ الحدیث

حاصل یہ ہے کہ بیدار ہونے کے بعد ہاتھوں کو تین مرتبہ دھوئے بغیر برتن میں داخل نہ کیا جائے کیوں کہ احتمال ہے ہاتھ متلوث بالنجاست ہوں اور پانی نجس ہو جائے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نجاست کے وقوع کی وجہ سے پانی نجس ہو جائے گا۔ اگرچہ متغیر الاوصاف نہ بھی ہو کیونکہ ہاتھ ڈالنے سے تغیر اوصاف تو نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود منع فرمایا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث احناف کی دلیل ہے۔

سوال: ہاتھوں کے متلوث بالنجاست ہونے کا احتمال کیسے ہے؟

جواب: عرب کا علاقہ گرم علاقہ ہے، عمومی عادت قلت ماء کی وجہ سے وہاں کے لوگ صرف استنجاء بالاحجار پر اکتفاء کرتے تھے۔ شبہ کی وجہ سے محل استنجاء میں محل نجاست میں ہاتھ پہنچ جائے۔ پس احتمال ہوگا کہ وہاں ہاتھ لگ جائے اور ہاتھ متلوث بالنجاست ہو جائے، یہ احتمال ہے اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

دوسری بات: مسئلہ اختلافی (۲):

یہ حکم صرف نوم لیلی کا ہے یا مطلق نوم کا ہے۔ جمہور، شوافع کے مذہب کے مطابق یہ حکم مطلق نوم کا ہے خواہ رات میں ہو یا دن میں ہو، اگر اس نے ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ہاتھ ڈال دیا تو مکروہ ہے لیکن وہ پانی یا برتن والی چیز نجس (فاسد) نہیں ہوگی۔ یہ حکم تب ہے جب اس کے ہاتھ پر نجاست نہ لگی ہو۔ اس قول کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے۔ "قال الشافعی احب لکل من استیقظ من النوم قائلہ" حنابلہ کے یہاں یہ حکم صرف نوم لیلیٰ کا ہے مطلق نوم کا نہیں اس قول کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا۔" وقال احمد بن حنبل اذا استیقظ من اللیل" تیسرا قول امام اسحاق کا ہے خواہ وہ دن کی

نیند سے بیدار ہو یا رات کی نیند سے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دھولے۔ یہ بھی پہلے قول کی طرح ہے اس کی طرف امام ترمذی نے "وقال اسحاق الخ" سے اشارہ کیا اور حنابلہ کی دلیل یہی حدیث ہے۔ "اذا استیقظ احدکم من اللیل"

جمہور کی دلیل: اسی مضمون سے متعلق "اذا استیقظ احدکم من منامه" (فی البخاری) اس میں عموم ہے۔

حنابلہ کی دلیل اوّل کا جواب: من اللیل کی قید اتفاقی ہے اغلب الوجود ہونے کی وجہ سے کیونکہ عموماً نوم طویل لیل میں ہوتی ہے اس کا قرینہ روایت ہے جس میں من اللیل کا لفظ ہے ہی نہیں۔

حنابلہ کی دوسری دلیل: اسی حدیث کا آخری لفظ "این باتت یده" اور "بیتوتت" کہتے ہیں رات گزارنے کو۔ لہٰذا یہ قرینہ ہے اس بات پر کہ یہ حکم نوم لیلی کا ہے۔

دلیل کا جواب:

یہاں بیتوتت حقیقی معنی میں نہیں بلکہ بلوغ کے معنی میں ہے معلوم نہیں کہ وہ ہاتھ کہاں تک پہنچ گیا ہو۔ "این بلغت یدهٗ"

مسئلہ اختلافی ۳: بعد الاستیقاظ جو غسل ایدی کا حکم ہے یہ استحبابی ہے یا وجوبی ہے۔

قول اوّل: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسنون ہے۔

قول ثانی: حنفیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو پھر فرض ہے، ظن غالب ہو تو واجب اور اگر شک ہو تو سنت اور شک نہ ہو تو مستحب ہے چونکہ حضرات جمہور نے توہم نجاست کو حکم کی علت قرار دیا ہے اس لیے حکم کا مدار اسی پر ہے۔ قول ثالث: امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق استحبابی ہے۔

قول رابع: حنابلہ کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔

قول خامس: امام اسحاق اور داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے۔

جمہور کی دلیل:

یہی حدیث ہے اس کے آخر میں ہے "لا یدری این باتت یده" تم کو معلوم نہیں کہ ہاتھ کہاں تک پہنچا ہو۔ پس تعلیل میں ہاتھ کے متلوث بالنجاست ہونے کا احتمال ہے یہ علت موہومہ ہے اور علت موہومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔

سوال: نوم کی حالت میں تو خروج ریح کا احتمال ہوتا ہے، پھر اس کے بعد وضوء کو واجب کیوں قرار دیا؟

جواب: خروج ریح کا احتمال احتمالی ہے۔

حنابلہ کی دلیل:

بھی یہی حدیث ہے "لا یدخل یده" یہ نہی بمعنی نہیں کے ہے۔ بعض میں "لا یغمس" ہے اور نہی میں نہی تحریمی ہے۔ لہٰذا اس کو تحریم پر محمول کریں گے اور تحریم کی ضد وجوب ہے۔ لہٰذا جب دخول حرام ہے تو دھونا واجب ہے۔

دلیل کا جواب:

ہم بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ نہی میں اصل تحریم ہے بشرطیکہ اس کے خلاف قرینہ نہ ہو اور یہاں مابعد میں تعلیل اس کا قرینہ ہے کہ علت موہومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے یہ نہی تنزیہی ہے اور اس کی ضد استحباب ہے۔

تیسری بات: اختلافی مسئلہ (۴):

غسل ایدی کا حکم معلول بالعلت ہے یا تعبدی؟

قول اوّل: مالکیہ کے ہاں امر تعبدی ہے کیونکہ ان کے ہاں پانی نجس نہیں ہوتا جب تک متغیر الاوصاف نہ ہو اور ہاتھ ڈالنے سے متغیر تو نہیں ہوتا، پھر بھی اگر ڈالا جائے تو نجس نہیں ہوگا۔ قول ثانی: جمہور کے مذہب کے مطابق معلول بعلت ہے اور علت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں علت وہی ہے جو حدیث میں منقول ہے۔ ابن تیمیہ کا قول ہے کہ ہاتھ پر اثر شیطانی ہوتا ہے، جب آدمی سوتا ہے تو شیطان کا تلبس ہوتا ہے، اعضاء کے ساتھ اس تلبس کو زائل کرنے کے لیے حکم دیا۔ جواب: دونوں علتوں میں کوئی تعارض نہیں، ایک تو حدیث سے صراحتاً معلوم ہو رہی، اس کے ساتھ ساتھ وہ بھی علت ہو تو کوئی بعید نہیں۔

سوال: اس کا تعلق آدابِ وضوء کے ساتھ ہے یا آداب المیاہ کے ساتھ؟

جواب: صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر وضوء سے پہلے سو کر اُٹھے تو پہلے ہاتھ دھوئے، معلوم ہوا کہ یہ آدابِ وضوء ہے۔

سوال: دعویٰ عام ہے کہ جب بھی وضوء کرے تو تین دفعہ ہاتھ دھوئے اور دلیل صرف اس وقت کی ہے جب استیقاظ من النوم ہو؟

جواب: استیقاظ کی قید بیانِ واقعہ کے لیے احتراز مقصود نہیں اور اِناء کی قید بھی اتفاقی ہے کیونکہ عمومی طور پر اناء میں پانی ہوتا ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اس کا تعلق آداب میاہ سے ہے۔

قال ابو عیسیٰ:...... اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے اختلافی اقوال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کا ذکر ہو چکا۔

بَابٌ فِي التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوءِ

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کے بیان میں

عَنْ رَبَاحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حُوَيْطِبٍ، عَنْ جَدَّتِهِ، عَنْ أَبِيهَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت رباح بن عبدالرحمن بن ابی سفیان بن حویطب سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے دادا سے وہ اپنے باپ سے کہا سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تھے اس کا وضو ہی نہیں ہوتا جو نام نہ لے اللہ کا وضو کے شروع میں۔

تشریح ......پہلی بات:

بسم اللہ کا معنی ہے خصوصاً بسم اللہ پڑھنا تو ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے کہ یہ بحث مطلق اسم اللہ کے ذکر کے متعلق ہے۔ فقہاء نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ خصوصاً بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

محیط میں ہے "لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيمًا لسنة" سعایہ میں ہے "المنقول عن السلف بسم الله العظيم و الحمد لله على دين الاسلام اماني" (ج:۱ صفحہ ۱۱۹)

دوسری بات: اختلافی مسئلہ: وضو کے وقت تسمیہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

تسمیہ بسملہ کو بھی شامل ہے اور غیر بسملہ کو بھی شامل ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور آئمہ اربعہ اور امام احمد تسمیہ عند الوضو مسنون ہے۔ احناف رحمہم اللہ کا ایک قول استحباب کا بھی ہے۔

قول ثانی: اہل ظواہر اور اسحٰق بن راہویہ، تسمیہ عند الوضوء فرض ہے، پھر ان کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے، اہل ظواہر یہ کہتے ہیں اگر بسملہ کو چھوڑا تو وضوء نہ ہوگا۔ عام ازیں کہ وہ ترک تذکر ہو یا نسیاناً اور اسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں، اگر وہ ترک نسیاناً ہو یا تاویلاً ہو تو وضوء جائز ہے جبکہ داؤد ظاہری کے نزدیک کسی صورت میں جائز نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کی راجح روایت جمہور والی ہے اور ایک روایت وجوب کی بھی ہے لیکن مرجوح ہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنی "اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ... الآية" ہے۔ آیت وضوء اس میں صرف چار فرضوں کا ذکر ہے اگر تسمیہ فرض ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

دلیل ثانی:

حدیث اعرابی "المسیئ في الصلوة" خلاد بن رافع کی روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وضوء کی تعلیم دی، بسم اللہ کی تعلیم نہ دی اور یہ مقام تعلیم تھا اور مقام تعلیم میں فرائض کی تعلیم دی جاتی ہے اگر فرض ہوتی تو تسمیہ کی تعلیم ضرور دیتے۔

دلیل ثالث:

حدیث مہاجر بن قنفذ یہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بول و براز سے فارغ ہوئے، میں نے سلام کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کیا، پھر جواب دیا اور جواب دینے میں جو تاخیر کی، اس کے متعلق فرمایا، میں اس وقت طہارت پر نہ تھا، لہٰذا اس وقت ذکر کو پسند نہ کیا اور تسمیہ میں تو زیادہ ذکر ہے۔ ظاہر ہے کہ اس موقع پر ذکر اللہ میں سے بسملہ کو بھی عمل ہی میں نہیں لائے ہوں گے، اگر بسم اللہ فرض ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور بسملہ پڑھتے۔

سوال: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضوء سے پہلے بھی ذکر اللہ ممنوع ہونا چاہیے حالانکہ اس کی سنیت متفق علیہ ہے۔

جواب: اس حدیث سے صرف وجوب کی نفی پر استدلال ہے۔ اگر واجب ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ردّ نہ فرماتے اور ذکر اللہ کی دلیل "کل امرِ ذی بال لم یبداء الخ"

دلیل رابع:

حدیث ابی ہریرہ، حدیث ابن عمر، حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان تینوں صحابہ کی حدیث کا قدرِ مشترک مضمون یہ ہے کہ "مَنْ تَوَضأ فذکر اسم اللہ فانہ یطھر جسدہٗ کلّہ ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ لم یطھر الاّ موضع الوضوء" مشکوٰۃ میں بحوالہ دارِ قطنی یہ حدیث منقول ہے، یہ نص صریح ہے اس بات پر کہ بدون تسمیہ کے وضوء تو ہو جاتا ہے لیکن صرف اعضاء وضوء کے گناہوں کے لیے مکفر ہوتا ہے۔ یہ حدیث سنداً متکلم فیہ ہے لیکن تعدد طرق کی وجہ سے ضعف کا تدارک ہو گیا۔ لہٰذا یہ صالح الاستدلال ہے۔

دلیل خامس:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کو نقل کرنے والے جو صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں، ان کی تعداد تقریباً ۲۲ ہے لیکن ان ۲۲ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا۔ اگر تسمیہ فرض واجب ہوتی تو وضوء کے بیان کرتے وقت تسمیہ کا بھی ذکر کرتے۔ حافظ جمال الدین زیلعی نصب الرایہ میں ۲۰ صحابہ سے پوری تفصیل کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ھذا" یعنی ان تمام حدیثوں میں میں نے کہیں بھی تسمیہ کا حکم نہ پایا مگر ایک ضعیف حدیث میں جو دارِ قطنی میں ہے۔ عن حارثہ عن عمر عن عائشہ رضی اللہ عنہا ان سے مروی ہے "اذا مسّ طھورًا بسم اللہ "

دلیل سادس:

دیگر تطہیرات تیمم پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ جس طرح تسمیہ فرض واجب نہیں۔ اسی طرح وضوء سے پہلے بھی تسمیہ فرض واجب نہ ہو۔

اہل ظواہر اور اسحٰق بن راہویہ کی دلیل:

حدیث الباب "لا وضو لمن لم یسم" یہ لانفس شیء کے لیے ہے اور نفس شیء کی نفی تب ہوتی ہے جب شیء کے فرائض میں سے کوئی فرض نہ پایا جائے اور یہاں پر تسمیہ نہیں پایا گیا جو کہ اس کا رُکن ہے یعنی وضو کا؟

جواب (۱): یہ حدیث سنداً ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابوثقال مری، رباح بن عبدالرحمن اور جدہ ان تینوں کو مجہول قرار دیا ہے اور ایک راوی کے ضعیف ہونے سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے۔ چہ جائیکہ تین راوی مجہول ہوں بلکہ اس تسمیہ کے مسئلہ کے متعلق کوئی حدیث بھی سنداً صحیح نہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ "لا اعلم فی ھذا الباب حدیثاً لہٗ اسناد جیّد" اور بعض محدثین نے کہا ہے کہ جس حدیث کو امام احمد نہ جانیں وہ حدیث ہی نہیں۔ نیز حافظ منذری صاحب الترغیب والترہیب اونچے قسم کے محدثین میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ "فی ھذا الباب احادیث کثیرہ لا

یسلم شیئ" آئمہ فن ان کے ہاں احادیث متعلقہ بالتسمیہ میں سے کوئی حدیث بھی صحیح نہیں۔فکیف الاستدلال۔

جواب (۲): اگر سند سے قطع نظر کرلیں تو وجوب تسمیہ میں محکم نہیں، اس لیے کہ لا کا استعمال نفس شئی اور وصف شئی کی نفی کے لیے بھی آتا ہے۔فصحاء کے کلام میں جیسے فرمایا "لا ایمان لمن لا امانة له۔ لا سیف الا ذو الفقار" قرآن میں بھی استعمال ہوا ہے۔پس حدیث میں لا وضوء میں بھی کمال وضو کی نفی ہے۔

جواب (۳): چلو حدیث میں یہ احتمال تو موجود ہے کمال وضوء کی نفی ہو "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"

جواب (۴): وضوء میں دو حیثیتیں ہیں (۱) عبادت ہونے کی حیثیت سے اجر وثواب مرتب ہو جائے۔(۲) "کونہ مفتاحا للصلوٰة" حدیث کا مدلول یہ ہے کہ عبادت ہونے کی حیثیت کے لیے تسمیہ ضروری ہے اور اس سے یہ کہنا لازم آتا ہے کہ مفتاح للصلوٰۃ ہونے کے لیے بھی تسمیہ ضروری ہے۔یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کا لفظ نہیں بلکہ لا وضوء ہے اور وضوء و اضاءت سے ہے چمک دمک سے ہے۔معلوم ہوا کہ ترتب آثار کے اعتبار سے تسمیہ ضروری ہے نہ کہ طہارت کی حیثیت سے۔

جواب (۵): شوافع کی طرف سے یہ حدیث محمول ہے نیت پر یعنی اسم اللہ سے مراد نیت ہے۔اب معنی یہ ہوگا کہ جس نے وضوء میں نیت نہ کی اس کا وضوء نہیں اور ظاہر ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک نیت شرط ہے اور اصحاب ظواہر کہتے ہیں کہ لا سے ذات وضوء کی نفی اسم اللہ سے مراد معروف ذکر ہے اور احناف کے نزدیک لا سے کمال کی نفی اور اسم اللہ سے مراد معروف ذکر ہے۔ شوافع کے ہاں لا وضوء میں ذات کی نفی اور اسم اللہ سے مراد ذکر قلبی یعنی نیت ہے۔

تیسری بات: قال ابو عیسی... فعبدالی جده

فائدہ: رباح بن عبدالرحمن کی کنیت ابوبکر ہے۔اسی کو کہتے ہیں ابوبکر بن حویطب۔بعض ابوبکر کے نام سے نقل کرتے ہیں، بعض دادے کی طرف نسبت کرتے ہیں۔"قوله ابو ثقال المری" ان کا پورا نام ثمامہ بن وائل بن حسین ہے۔بسا اوقات دادا کی طرف نسبت کرکے ثمامہ بن حصین کہہ دیتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے بیان میں

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَثِرْ، وَإِذَا اسْتَجْمَرْتَ فَأَوْتِرْ.

ترجمہ حضرت سلمہ بن قیس سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضوء کرو تو ناک صاف کرو اور جب استنجاء کرو تو طاق ڈھیلے استعمال کرو۔

تشریح ......پہلی بات "قوله المضمضة" مضمضہ کہتے ہیں منہ میں پانی داخل کرکے گرانا اور استنشاق کا لغوی معنی ناک کی سانس کے ذریعے پانی کھینچنا اور اصطلاح میں اس کا نام ناک میں پانی داخل کرنا، اس مسئلہ میں قیس کی حدیث ذکر

کی "اذا توضأت فانتثروا" نثرہ کہتے ہیں ناک کی طرف واحد کو، لغوی معنی ہوگا، ناک کو حرکت دے کر پانی نکالنا اور دوسرا حکم یہ بیان کیا کہ جب استنجاء بالاحجار کرو تو طاق ڈھیلے استعمال کرو۔

دوسری بات: چند سوالات وجوابات:

سوال: حیرت کی بات ہے عنوان کچھ ہے اور حدیث کچھ ہے حدیث میں نہ مضمضہ اور نہ استنشاق فکیف الانطباق؟......

جواب: ترجمۃ الباب کے اثبات کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ (۱) بدلالت مطابقی (۲) بدلالت التزامی اور یہاں پر ترجمۃ الباب کا اثبات ہے بدلالت التزامی سے اس میں ذکر ہے استنثار کا یہ فرع ہے اس بات کی کہ اوّلاً ناک میں پانی کو داخل کیا جائے۔

سوال:...... مضمضہ کا ذکر نہ مطابقی سے ہے نہ التزامی سے؟

جواب (۱): مضمضہ کا اثبات اس حدیث سے نہیں بلکہ وفی الباب کے تحت جو حدیثیں ذکر کی ہیں، ان میں مضمضہ کا ذکر بھی موجود ہے عنوان کے اثبات کے لیے ضروری نہیں کہ اس کا اثبات ایک ہی حدیث سے ہو۔ خصوصاً حدیث "لقیط بن صبرہ" میں مضمضہ کا ذکر موجود ہے "اذا توضأت فمضمضہ"

جواب (۲): مضمضہ کا ذکر بھی اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ جب استنشاق کا بطور التزام ذکر ہوگیا، ناک میں پانی داخل کرنے کا حکم ہے اس لیے کہ ناک کے گناہ جھڑ جائیں اور منہ کے گناہ تو ناک سے زیادہ ہیں۔ اس میں تو بطریق اولیٰ پانی داخل کیا جائے۔ یہاں ترقی "من الادنی الی الاعلیٰ" کہ ادنیٰ کو ذکر کر کے اعلیٰ کو بھی مراد لیا ہے۔

تیسری بات: اختلافی مسئلہ:

مضمضہ اور استنشاق کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس میں آئمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

مذہب اوّل: مضمضہ واستنشاق طہارت صغریٰ وکبریٰ یعنی وضوء وغسل جنابت دونوں میں سنت ہے۔ عند الشافعی والمالک والاوزاعی رحمہم اللہ سعایہ میں ہے "وبہ قال الحسن البصری والزہری وھو قول لاحمد سعایہ ج: ۱، صفحہ ۲۷۵"

مذہب ثانی: یہ دونوں مسنون ہیں وضو میں اور فرض ہیں غسل میں عند ابی حنیفہ وسفیان ثوری رحمہما اللہ۔

مذہب ثالث: یہ دونوں طہارتوں میں فرض وشرط ہیں۔ عند الاسحٰق واحمد وابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ "کما فی رحمۃ الامۃ" یہ تین مذاہب امام ترمذی نے ذکر کیے ہیں۔ ایک چوتھا مذہب بھی ہے۔

مذہب رابع: استنشاق فرض ہے طہارتین میں اور مضمضہ سنت ہے، دونوں میں قالہ احمد رحمہ اللہ فی روایۃ سعایہ ج: ۱ صفحہ ۱۲۰ پر ہے، "وبہ قال ابو ثور وابو داؤد ظاہری"

دلائل مذہب رابع:

دلیل اوّل: مسلم میں ہے عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "قال رسول اللہ اذا توضاء احدکم فلیستنشق من الماء ثم

الینثر" اور یہ امر ہے اور امر للوجوب ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں الامر بالاستنشاق لا یوجد الا فیه۔

دلیلِ ثانی: روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم قال له اصبغ .... الوضوء وخلل بین الاصابع و بالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما" اور امر بالمبالغہ تاکید اور افتراض پر دال ہے۔ اخرجہ اصحاب السنن۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ امر للندبت ہے نہ للافتراض۔

دلائل مذہب ثالث: دلیل اوّل: ابوداؤد میں ہے "عن لقیط ابن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض" اس میں امر "فمضمض" ہے جو وجوب پر دال ہے۔

دلیل ثانی: بیہقی میں ہے "عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ ان النبی امر بالمضمضة والاستنشاق"

دلیل ثالث: بیہقی میں ہے "عن عائشہ رضی اللہ عنہا مرفوعاً المضمضة والاستنشاق من الوضو الذی لایتم صلوۃ" معلوم ہوا کہ یہ دونوں فرض ہیں جن کے بغیر نماز پوری نہیں ہوتی۔

جواب: بہت سی احادیث میں ان کا ذکر نہیں آیا۔ معلوم ہوا فرض نہیں ہے۔ نیز آیت میں ان کا ذکر نہیں ہے تو ان احادیث سے ان کا وجوب زیادت علی کتاب اللہ ہے بخبر واحد اور یہ ناجائز ہے۔

دلائل امام شافعی رحمہ اللہ:

دلیل اوّل: قرآن مجید میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ سنت ہیں مطلقاً

دلیل ثانی: اعرابی مسیئ الصلوۃ کی حدیث میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وضوء میں یہ سنت ہیں۔

دلیل ثالث: حدیث مرفوع "عشر من الفطرة ای السنة ومنها المضمضة والاستنشاق" معلوم ہوا کہ یہ مطلقاً دین ہیں تو غسل میں بھی مسنون ہوں گی۔

جواب دلیل ثالث: یہ حدیث محمول ہے حدث اصغر پر۔ تو یہ وضوء میں مسنون ہیں اور حمل علی الحدث پر دلیل وہ حدیثیں ہیں جو ان کے افتراض فی الغسل پر دال ہیں۔ قالہ صاحب الہدایہ۔

جواب ثانی: ابن ہمام فرماتے ہیں کہ فطرت سے مراد سنت نہیں ہے بلکہ مراد دین اسلام ہے اور علی تسلیم ہم کہتے ہیں کہ سنت سے سنت انبیاء علیہم السلام مراد ہے۔ "ای الشریعة الانبیاء وطریقه المسلوکة لهم" نہ معنی اصطلاحی اور سنت انبیاء علیہم السلام فرائض کو بھی شامل ہے۔ چنانچہ روایت بزار میں ہے "خمسة سنت المرسلین علیه السلام"

جواب ثالث: زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "عشر من الفطرة" میں اگر سنت اصطلاحی مراد ہو جو کما قال الشافعی رحمہ اللہ تو پھر تو ختان و استنجاء سنت ہوں گے۔ کیونکہ یہ دونوں بھی ان دس میں مذکور ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں عند الشافعی رحمہ اللہ فرض ہیں۔ قالہ الزیلعی والعینی رحمهما اللہ۔

دلائل احناف، دلیل اوّل:

یہ دونوں آیت وضوء میں مذکور نہیں ہیں تو ثابت ہوا کہ یہ فرض نہیں ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث اعرابی میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ وضو میں فرض نہیں ہیں۔

دلیل ثالث: وضوء میں غسل وجہ فرض ہے۔ ''لقوله تعالىٰ فاغسلوا وجوهكم'' اور وجہ ماخوذ ہے مواجہت سے ''ولا تقع المواجهت بداخل الانف والفم فلا يفترضان في الوضوئ'' اور غسل میں ''فاطهروا'' مبالغہ کا حکم ہے کیونکہ باب تفاعل مبالغہ کے لیے ہے اور مُبالغہ یا بالکیف ہوگا اور یہ ثابت فی الشرع نہیں ہے یا فی الکم ہوگا پھر کم یا تو زیادت مرات غسل مراد ہوں گی یعنی زیادت علی الثلاث اور یہ جائز نہیں ہے۔ ''لقوله عليه السلام بعد الغسل ثلاثه مرات من افضل عن هذا او زاد فقد تعدد و ظلم یا کم فی زیادت مقدار المغسول'' مراد ہوگا اور یہی مبالغہ مراد ہے اور مبالغے کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر بدن کے علاوہ کچھ حصہ بھی دھو یا جائے اور داخل فم وانف کے علاوہ اور کوئی موضع وراء ظاہر البدن نہیں ہے تو ہم نے غسل میں دونوں کے وجوب کا قول کیا۔

دلیل رابع: یہ دونوں داخل من وجہ اور خارج من وجہ بدن سے کیونکہ منہ میں چیز ڈالے اور نگل لے تو روزہ فاسد ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حکم خارج کے ہے اور لعاب نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ معلوم ہوا کہ یہ حکم داخل ہے تو ہم نے فی حکم خارج شمار کیا، غسل میں ''لورود صيغة المبالغة'' لہٰذا دونوں فرض ہوں گے اور فی حکم داخل شمار کیا وضو میں تو دونوں فرض نہیں ہیں وضو میں۔

دلیل خامس: قرأۃ قرآن جنبی پر حرام ہے نہ محدث پر، تو معلوم ہوا کہ دونوں میں جنابت داخل ہوئی ہے نہ حدث اور ازالہ جنابت فرض ہے تو دونوں کا غسل فی الغسل فرض ہے نہ وضو میں۔

دلیل سادس: بیہقی و دارقطنی میں ہے حدیث برکۃ بن محمد مرفوعاً ''المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة'' اس حدیث میں برکۃ ضعیف ہے لیکن حدیث متعدد طرق سے مروی ہے۔ لہٰذا یہ قابل استدلال ہے۔

دلیل سابع: بیہقی میں ہے ''عن ابن عباس رضی اللہ عنهما انه سئل عمن نسى المضمضه والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا'' (سعایہ، ج:۱، صفحہ ۲۷۴)

دلیل ثامن: ہدایہ میں ہے ''قال عليه السلام انهما فرضان في الجنابة والسنتان في الوضوئ'' لیکن یہ حدیث مرفوع نہیں ہے کما صرح بہ شراح الہدایہ۔

دلیل تاسع: ترمذی و ابوداؤد میں ہے ''عن ابی هريره رضی اللہ عنه مرفوعاً تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا شعر وانتم انقوا البشرة'' اور ناک میں بال ہوتے ہیں، ان کا غسل فرض ہے اور داخل فم میں بشرۃ ہے۔ لہٰذا دونوں کا غسل فرض ہوا۔ (دیکھئے فتح الملہم ج:۱ صفحہ ۴۰۲ فتح القدیر ج:۱ صفحہ ۳۹ سعایہ ج:۱ صفحہ ۱۲۰، ۲۷۴، بحر الرائق ج:۱ صفحہ ۴۶)

قال ابو عيسىٰ حديث سلمه بن قيس . . . تا . . . او كد من المضمضة

اس قال ابوعیسیٰ میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے تیسرے قول کو نقل کیا ہے۔

قال ابو عیسی الی وقالت طائفة... تا... وهو قول مالک والشافعی

یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ دوسرے قول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

"قوله وبعض اهل الكوفة" اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مراد ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں کہیں بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول نام لے کر ذکر نہیں کیا۔ اس لیے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ وہ احناف کے اس قدر مخالف ہیں کہ نام لینا بھی گوارہ نہیں لیکن یہ وہم غلط ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کئی واسطوں سے شاگرد ہیں، اگر ایسی بات ہوتی تو اہل العلم کہہ کر نہ پکارتے۔ حضرت انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ طرزِ عمل غایت احتیاط پر مبنی ہے۔ان کا طریقہ یہ ہے کہ جو قول سند متصل کے ساتھ پہنچے تو وہ اس کو صراحتاً ذکر کر دیتے ہیں چونکہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ان کے پاس سند متصل سے نہیں پہنچا۔ اس لیے وہ اس مسلک کو ذکر نہیں کرتے اور جب کرتے ہیں تو صراحتاً نام نہیں لیتے بلکہ اہل کوفہ کی طرف نسبت کرتے ہیں۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ

کلی اور ناک دونوں میں پانی دینا ایک چلو سے بھی درست ہے کے بیان میں

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ دیکھا میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی چلو سے ایسا ہی تین بار کیا یعنی ایک چلو لے کر آدھا منہ میں اور آدھا ناک میں ڈالا۔

تشریح...... "قوله مضمض واستنشق من كف واحدٍ"

پہلی بات: اس حدیث میں ہے "من كف واحد" تو کف کو مذکر بنایا گیا بتاویل عضو کے اور عضو مذکر ہے ورنہ لفظ کف حسب تصریح نحاۃ مؤنث سماعی ہے۔ لہٰذا عبارت یوں ہونی چاہیے "من كف واحدة" یہاں پر ایک علمی فائدہ بدیہہ ہے وہ یہ کہ اعضاء انسان باعتبار تذکیر و تانیث تین قسم پر ہیں۔

قسم اوّل: وہ اعضاء جو مؤنث و مذکر دونوں طرح مستعمل ہیں" ومنه العنق والقفاء والمعا وابط وعضد وعجز و نفس ورحن" میں کہتا ہوں کہ اس قسم میں داخل ہیں روح فوأد کف اور ذراع بھی کف کی تذکیر کی دلیل، حدیث باب ہذا ہے جس میں کف مذکر مستعمل ہے۔

قسم ثانی: وہ الفاظ جو فقط مذکر ہیں "ومنه الوجه والرأس والدماغ والخد والانف والمنحر والزند والثدى والخفين هدب ناب ضرس لسان ساعد"

قسم ثالث: جو فقط مؤنث ہیں "ومنه العين والكف كما فى المصباح والاذن والكبد والاصبع وعقب ساق، فخذ، قدم، ضلع، ذراع، سن، درک، یمین، یسار کرس (معده) كذا فى المصباح" لیکن میرے نزدیک کف و ذراع قسم اوّل میں سے ہیں۔ کما تقدم

دوسری بات: مسئلہ اختلافی:

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کیا ہے؟ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ چار الفاظ تو احادیث سے ثابت شدہ ہیں: غرفۃ، واحدۃ، غرفتین، غرفات، ثلاثۃ، غرفات ستہ (۱) فصل بغرفۃ واحدہ ایک چلو سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ کیا، بعد میں اسی چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا۔ (۲) وصل بغرفۃ واحد ایک چلو لیا، اس کے کچھ حصے سے کلی اور استنشاق کیا، پھر کلی اور استنشاق، پھر کلی اور استنشاق (۳) فصل بغرفتین ایک غرفہ لیا تین مرتبہ مضمضہ کیا، دوسرے چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا۔ (۴) وصل بغرفات ثلثہ تین چلو کے ساتھ وصل کیا جائے پھر کچھ حصے سے مضمضہ اور کچھ حصے سے استنشاق، دوسرے غرفہ سے بھی اسی طرح اور تیسرے غرفہ سے بھی اسی طرح۔ (۵) فصل بغرفات ستہ، یہ پانچوں صورتیں جائز ہیں لیکن افضلیت میں اختلاف ہے۔

قول اوّل:

احناف کے ہاں آخری صورت فصل بغرفات ستہ یہ افضل ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا یہی قول نقل کیا ہے لیکن قول قدیم ہے مصر میں آنے کے بعد۔ امام شافعی اور دیگر آئمہ کے ہاں وصل بغرفات ثلثہ افضل ہے۔

قول ثانی احناف کی دلیل اوّل:

حدیث شقیق ابن سلمہ رضی اللہ عنہ، محدث ابن السکن نے اس کو اپنی کتاب میں اور ابن حجر نے ابن السکن کے حوالے سے نقل کیا، "شهدت عليًا وعثمان فتوضأ ثلثًا ثلثًا افراد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ" ابن السکن کا اپنی کتاب میں نقل کرنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ حدیث صحیح ہے اس لیے کہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ صحیح حدیث کو ذکر کرتا ہے۔

دوسرا قرینہ: اس پر یہ ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ باوجود شافعی ہونے کے اس کو نقل کرنے کے بعد خاموشی اختیار کی اور ابن حجر رحمہ اللہ کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

دلیل ثانی:

حضرت طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ اور جد کا مصداق کعب عمرو ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

خدمت میں حاضر ہوا۔ "یفصل بین المضمضة والاستنشاق" امام ابوداؤد نے اپنی کتاب میں اس کو نقل کر کے عنوان "باب الفصل بین المضمضة والاستنشاق" ذکر کیا ہے۔

دلیل ثالث: روایت ترمذی ہے "عن علی وفیه ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا و صححه الترمذی" یہ روایت صریح فصل پر دال ہے۔

دلیل رابع: ابوداؤد صفحہ ۱۴ پر روایت ہے حدیث ابن ابی ملیکہ ہے "عن عثمان فمضمض ثلثا واستنثر ثلثا ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ قال النیموی اسنادہ صحیح"

دلیل خامس:

طبرانی میں حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے "وفیه ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا قال الھیثمی اسنادہ حسن"

اعتراض اوّل:

امام ابوداؤد نے حدیث طلحہ بن مصرف عن ابیه عن جدہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

جواب: جہاں پر ضعیف ہے وہاں مضمون اور ہے اور جہاں صحیح ہے وہاں مضمون اور ہے۔ نیز ہمارا اختلاف کوئی فرض واجب پر نہیں ہے بلکہ افضلیت پر استدلال ہے اور افضلیت پر استدلال حدیث ضعیف سے بھی ہو جاتا ہے۔

اعتراض ثانی:

روایت ابن سکن پر ان کے جد کی صحبت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثابت نہیں ہے تو حدیث مرسل ہے "کذا فی الزاد لابن القیم صفحہ ۹"

جواب: عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں "له صحبة قال المروزی عن ابن معین المحدثون یقولون ان جد طلحة رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلّم واھل بیته یقولون لست له صحبة" اور اعتماد قول محدثین پر ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں "سمع رجلا من ولد طلحة یقول ان لجدہ صحبة"

اعتراض ثالث:

مصرف مجہول ہے "قاله ابن القطان"

جواب: ابن صلاح نے اس کی روایت کو حسن کہا ہے۔ معلوم ہوا کہ مجہول نہیں ہے کیونکہ مجہول کی روایت حسن نہیں ہو سکتی۔

دلیل سادس:

ابوداؤد میں ہے "رأیت علیا توضأ فغسل کفیه حتی انقاھما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وفیه قال احببت ان اریکم کیف کان طھور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم"

دلیل سابع:

دارقطنی ج:۱ صفحہ ۳۹ میں ہے کہ "ان الحسن البصری توضأ فمضمض ثلث مرات و استنشق ثلث مرات ثم قال حدثنی انس رضی اللہ عنہ انہ وضوء رسول اللہ" یہ حدیث صحیح ہے ان دلائل سے ابن قیم کے اس قول کا ضعف معلوم ہوگیا۔ "قال لم یجئنی"...... "الفصل فی المضمضہ والاستنشاق" (حدیث صحیح)

دلیل ثامن: صاحب عنایہ لکھتے ہیں "الفم والانف عضوان منفردان فلا یجمع بینھما بماء واحد"

دلیل تاسع: "اقول انا العمل باحادیث المبالغہ فی الاستنشاق لایتحقق الا فی صورۃ الاحناف"

دلیل عاشر: "طھارۃ فم بالسواک" وغیرہ احادیث مبالغہ پر عمل صرف حنفی مسلک میں متحقق ہوسکتا ہے۔

دلیل حادی عشر: "اقول انا وصل" کو طبیعت سلیم منکرہ سمجھتی ہے۔ "کما لا یخفی" کیونکہ اس میں ناک کا پانی منہ میں اور بالعکس استعمال کرنا پڑتا ہے۔

دلیل ثانی عشر:

"اقول انا" ان دوعضوین میں دیگر اعضاء کی نسبت تلوث زیادہ ہوتا ہے۔ ان میں انسان محتاج ہوتا ہے۔ ازالہ مخاۃ اور ازالہ بلغم اور ازالہ رطوباتہما کا اور یہ مقتضی ہے ماء کثیر کا اور وہ حنفی صورت میں ہے جو کہ فصل کی ہے نہ کہ وصل کی۔

شوافع اور دیگر آئمہ کے دلائل:

دلیل اوّل: یہ حدیث باب ترمذی ہے جس میں تصریح ہے کہ کف واحد ورواہ الشیخان ایضاً۔

دلیل ثانی: "روی الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ عنھما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ مرۃ مرۃ وجمع بین المضمضۃ والاستنشاق"

دلیل ثالث: بخاری میں روایت ہے عبداللہ بن زید کی جس میں حکایت وضوء نبوی علیہ السلام ہے "انہ مضمض واستنثر ثلث مراۃ من غرفۃ واحدۃ"

دلیل رابع: ابوداؤد میں ہے حکایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما "للوضوء نبوی انہ دعا باناً فاغترف غرفۃ بیدہ الیمنی فتمضمض واستنشق" احناف ان احادیث اور دلائل کے متعدد جوابات دیتے ہیں۔

جواب اول: یہ وصف محمول ہے جواز و تعلیم جواز پر۔ (کذا فی العینی ج:۱ صفحہ ۶۹۰)

جواب ثانی:

بعض روایات ان کے متضاد ہیں جن میں فصل کی تصریح ہے تو یہ تعارض آیا تو ہم رفع تعارض یوں کرتے ہیں کہ ہماری

روایات اقرب الی الاحتیاط ہیں تو ان پر عمل افضل ہے۔

جواب ثالث: رفع تعارض میں ہم روایات فصل کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اقرب الی النظافۃ ہیں۔

جواب رابع: ہماری روایات راجح ہیں کیونکہ وہ اقرب الی القیاس ہیں کیونکہ انف وفم عضوین ہیں تو دونوں کے لیے الگ الگ پانی ہونا چاہیے۔ "قیاسا علی سائر الاعضاء"

جواب خامس:

شیخ انور فرماتے ہیں کہ روایات وصل پر محمول ہیں قلت ماء پر، ابوداؤد اور نسائی میں اسی روایت میں ہے کہ "قوله علیه السلام اتی باناء قدر ثلثی المد" نیز بخاری میں اسی روایت میں ہے "فغسل یدیه الی المرفقین مرتین مرتین" حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت ثلث مرات کی تھی اور وضوء بالمد کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ پانی قلیل تھا۔

جواب سادس:

ابن ہمام فرماتے ہیں "ماروی بکف واحد فنعنی کونه بکفین معًا او علی التعاقب کما ذهب الیه البعض من ان المضمضة بالیمنی والاستنشاق بالیسار" لیکن اس جواب میں حضرت اُستاد کا ایک اشکال ہے وہ یہ کہ روایت ابوداؤد و نسائی میں ہے "من غرفة واحدة" غرفہ تو پانی کے چُلو کو کہتے ہیں، ممکن ہے کہ اس کو یوں رفع کیا جائے کہ روایت بالمعنی ہے۔ حسب فہم الراوی (عینی ج: ا صفحہ ۶۹۰ کتاب الہدی لابن قیم صفحہ ۴۹ فیض الباری)

جواب سابع: من کف واحد کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ اور استنشاق کے لیے ایک ہاتھ استعمال کیا، دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے۔

جواب ثامن: اس حدیث کا مدلول یہ ہے کہ ایک ہی ہتھیلی سے مضمضہ اور استنشاق کیا، اس کا مدلول یہ نہیں کہ مضمضہ دائیں ہاتھ کے ذریعے اور استنشاق کے لیے بایاں ہاتھ استعمال ہوا۔

جواب تاسع: یہ تنازع الفعلان کے قبیل سے ہے "مضمض من کف واحد فعل ذالک ثلثا واستنشق من کف واحد فعل ذالک ثلثا" اس صورت میں احناف کی دلیل ہے۔

تیسری بات:

قال ابو عیسی... تا... فهو احب الینا

"وقال بعضهم یفرّقهما احب الینا" ایک نسخہ اور دوسرا نسخہ۔ "تفریقهما" اب "تفریقهما" مبتداء ہے اور "احب الینا" خبر ہے، لہٰذا دوسرے نسخہ پر کوئی اشکال نہیں لیکن "یفرقهما" کی ترکیب کیا ہے؟

جواب: "یفرقهما" میں یفرق مصدر کی تاویل میں ہے۔ لہٰذا "تفرقهما" مبتداء "احب الینا" خبر ہے مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ　　داڑھی کے خلال کا حکم

عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ قَالَ: رَأَيْتُ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ، فَقِيلَ لَهُ أَوْ قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ أَتُخَلِّلُ لِحْيَتَكَ قَالَ: وَمَا يَمْنَعُنِي وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ۔

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَه (هذاحديث حسن صحيح)

ترجمہ حضرت حسان بن بلال سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے وضوء کیا اور اپنی داڑھی کا خلال کیا تو ان سے کہا گیا یا کہا (راوی کو شک ہے) کہ میں نے ان سے کہا کہ کیا آپ داڑھی کا خلال کرتے ہیں۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے جواب دیا (خلال کرنے سے) کون سی چیز مانع ہے جبکہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی داڑھی کا خلال کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت عثمان بن عفان سے یہ روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی داڑھی مبارک کا خلال کیا کرتے تھے۔

تشریح ...... "لحية بكسر لام و بفتحها" اس کے معنی معروف ہیں۔ "لحيي هو العظم الذى عليه الانسان و لعبارة اخرى اللحى هو منبة اللحية من الانسان" وغیرہ

پہلی بات: مسئلہ، غسل لحیہ کا کیا حکم ہے؟

داڑھی کثیف ہوگی یا خفیف ہوگی بعنوان آخر گنجان ہوگی یا غیر گنجان ہوگی۔ اگر غیر گنجان ہو یعنی چہرے کی کھال نظر آئے تو پھر چہرے کی کھال تک پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر گنجان ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مسترسلہ ہوگی یا غیر مسترسلہ ہوگی۔ مسترسلہ یعنی بال چہرے کے محاذات کے نیچے لگتا، غیر مسترسلہ یعنی بال چہرے کی محاذات کے نیچے سے نہ لگتا ہو۔ اب اگر مسترسلہ ہو تو بالاجماع نہ غسل واجب ہے نہ مسح ہے بلکہ خلال واجب ہے اور اگر غیر مسترسلہ ہو، اس کے متعلق آٹھ روایتیں ہیں۔ (۱) غسل الکل (۲) غسل الثلث (۳) غسل الربع (۴) مسح الکل (۵) مسح الثلث (۶) مسح الربع (۷) غسل مایلاقی البشرۃ (۸) مسح مایلاقی البشرۃ۔ ان میں سے راجح غسل الکل ہے اگرچہ کنز الدقائق اور شرح وقایہ میں مسح الربع ہے لیکن یہ مرجوح روایت ہے۔

دوسری بات: تخلیل لحیہ کا کیا حکم ہے؟

اس میں متعدد اقوال ہیں۔

قول اوّل: تخلیل لحیہ واجب ہے وضو اور غسل دونوں میں، "عند سعید ابن جبیر و المزنی و الاسحاق"

قول ثانی: یہ مستحب ہے عند ابی حنیفہ ومحمد ہذا فی الوضو اور فرض ہے غسل میں۔ (سعایہ صفحہ ۱۲۶)

قول ثالث:

امام مالک کے نزدیک یہ واجب نہیں ہے نہ وضوء میں اور نہ غسل میں، امام مالک سے اس بارے میں چار روایتیں مذکور ہیں۔

قول رابع: امام احمد وشافعی ثوری ابو یوسف اوزاعی، داؤد ظاہری وطبری یہ سنت ہے وضوء میں اور فرض ہے غسل میں۔

فائدہ: سعایہ میں ہے کہ تخلیل لحیہ مستحب ہے وضوء میں عند ابی حنیفہ اور سنت ہے عند ابی یوسف اور قول ابو یوسف کو مبسوط میں راجح قرار دیا ہے۔ "لثبوت تخلیل فی کثیر من الروایہ صحیحه" اور یہی عام متون میں مذکور ہے۔ عینی کہتے ہیں "کونه سنتا اولی لان احادیث التخلیل رواها سبعة عشر صحابیا" زیلعی نے احادیث تخلیل چودہ صحابہ سے ذکر کی ہیں۔ لہٰذا یہ بجائے مستحب سنت ہونا چاہیے۔ (نصب الرایہ ج ۱ صفحہ ۲۳ مغنی ج ۱ صفحہ ۹۹ شرح مہذب ج ۱ صفحہ ۴۷ ۳ نیل ج ۱ صفحہ ۱۶۲ سعایہ ج ۱ صفحہ ۱۲۶ کتاب الاثار لابی یوسف صفحہ ۶)

جمہور کی دلیل:

آیت وضوء میں "تخلیل اللحیة" کا ذکر نہیں، اسی طرح حدیث اعرابی "المسئ فی الصلوۃ" میں اس کا ذکر نہیں۔ نیز عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کہ بائیس ۲۲ کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو نقل کر رہے ہیں لیکن کسی نے بھی تخلیل اللحیہ کو ذکر نہیں کیا۔ نیز احادیث الباب میں سے عمار بن یاسر کی حدیث جمہور کی دلیل ہے۔

"عن حسان ابن بلال قال رأیت عمّار بن یاسر توضأ فخلل لحیته فقیل له او قال فقلت له أتخلِل لحیتک قال ومایمنعنی ولقد رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یخلّل لحیته" اس سے معلوم ہوا کہ عام طور پر تخلیل لحیہ کرنے کا معمول نہیں تھا اگر فرض ہوتی تو تخلیل لحیہ پر تعجب نہ ہوتا۔

اسحٰق بن راہو یہ کی دلیل:

حدیث "عثمان بن عفان انّ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم کان یخلّل لحیته" طریق استدلال یہ ہے کہ کان فعل مضارع پر داخل ہے اور یہ دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تخلیل لحیہ کرنا بطور دوام کے تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوام کرنا یہ دلیل ہے تخلیل لحیہ کے فرض ہونے کی۔

دلیل ثانی:

حدیث "انس بن مالک الذی اخرجه ابو داؤد" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا چلو لیا اور اس سے داڑھی کا خلال کیا اور فرمایا: "بهذا امرنی ربی"

جواب (۱): یہ ہے جو مندوب ہیں وہ بھی تو امر ربی ہیں، صیغہ امر تو مذکور نہیں۔

جواب (۲): اگر امر ربی واجب ہو تو صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے۔

حدیث عثمان کا جواب:

یہ ضروری تو نہیں کہ کان دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "کان اطیب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم" اور حج کے موقع پر آپ کو خوشبو لگائی تھی حالانکہ آپ نے ایک ہی حج کیا۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم متعدد ازواج کے پاس جاتے تو "کان یطوف علی نسائه" آیا یہ عمل آپ کا دوام واستمرار کے طور پر نہیں تھا بلکہ ایک مرتبہ کا عمل تھا۔

تیسری بات: قال ابو عیسی سمعت اسحاق ... الخ

حدیث عمار بن یاسر منقطع ہے اس لیے کہ یہ حدیث دوسری سندوں سے مروی ہے بسند عبدالکریم بن مخارق (اس لیے کہ عبدالکریم کا حسان بن بلال سے سماع ثابت نہیں ہے)۔ اس سند سے یہ حدیث منقطع ہے، دوسری سند بسند سعید بن ابی عروبہ، اس پر امام ترمذی نے کوئی کلام نہیں کیا لیکن بعض محدثین نے کہا ہے جس طرح اسماعیل کی سند سے یہ حدیث منقطع ہے اسی طرح سعید بن عروبہ کی سند سے بھی منقطع ہے۔ اس لیے کہ سعید بن عروبہ کا قتادہ سے سماع ثابت نہیں۔

آگے قال ابو عیسیٰ میں اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّأْسِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ

مسح شروع کرے سر کے آگے سے اور تمام کرے پیچھے تک کے بیان میں

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا مسح اس طرح کیا کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو پہلے آگے سے پیچھے کی طرف لے گئے۔ پھر پیچھے سے آگے کی طرف لے آئے، یعنی سر کے آگے سے ابتداء کی، پھر ہاتھوں کو (سر کے پیچھے) گدی کے قریب لے گئے، پھر ہاتھوں کو واپس لوٹایا جہاں سے ابتداء کی تھی، پھر اپنے پاؤں کو دھویا۔

تشریح: پہلی بات...... اختلافی مسئلہ:

وضو کے فرائض میں سے ایک فرض مسح رأس ہے، اس پر تو اجماع ہے کہ مسح رأس فرض ہے لیکن مقدار میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف کے مذہب کے مطابق رُبع رأس کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔

قول ثانی: شوافع رحمہم اللہ کے ہاں "ادنیٰ ما يطلق عليه اسم المسح"

قول ثالث: مالکیہ کے ہاں استیعاب شرط ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کو بیان نہیں کیا اور اس بات پر اجماع ہے کہ استیعاب افضل ہے لیکن کیفیت میں اختلاف ہے۔

دلائل امام مالک: "وامسحوا برؤسکم" میں ب زائدہ ہے "کما اختارہ ابن جنی" کیونکہ فعل مسح بنفسہ متعدی ہے اور جب ب زائدہ ہو۔ تو کل رأس کا مسح فرض ہوگا۔ (قال ابن رشد فی البدایۃ صفحہ ۱۱)

جواب اوّل: زیادت ب خلاف اصل ہے اور اس کی ضرورت نہیں ہے اور بغیر ضرورت بزیادت حکم فی القرآن سے بچنا چاہیے۔ لہٰذا ب "للالصاق یاللتبعیض" ہے۔

جواب ثانی: "وامسحوا رؤسکم" یعنی فعل متعدی بنفسہ سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ کل محل ممنوع ہے تو متعدی فی الباء کما فی ال آیت المذکورہ سے بطریق اولیٰ استیعاب مفہوم نہیں ہوتا۔ (کذافی السعایہ ص: ۸۲)

دلیل ثانی: وہ قیاس کرتے ہیں آیت تیمم پر، "قولہ تعالٰی وامسحوا بوجوھکم وایدیکم" اور یہاں پر مدخول ب وجوہ وایدی مین استیعاب فرض ہے تو آیت وضوء میں بھی کل رأس کا مسح فرض ہوگا۔ ابن تیمیہ نے اس دلیل کی وضاحت و تقویت کی ہے۔ (فتاویٰ کبریٰ ج، صفحہ: ۵۳ پر)

جواب اوّل: وضو اصل ہے اور تیمم فرع ہے اور قیاس اصل علی الفرع درست نہیں ہے۔

جواب ثانی: علی التسلیم ہم کہتے ہیں کہ تیمم میں استیعاب مسح احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔ بخلاف مسح الرأس کے کہ یہاں پر بہت سے معارض موجود ہیں جو استیعاب کی نفی کرتے ہیں فعل حدیث ناصیۃ وغیرہ۔

دلیل ثالث:

وہ قیاس کرتے ہیں مسح الرأس کو اعضاء مغسولہ پر اور ان میں استیعاب لازم ہے تو مسح الرأس میں بھی استیعاب لازم ہوگا۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ قیاس "مغسول علی الممسوح" مناسب نہیں ہے بلکہ مسح علی الخف پر قیاس کرنا چاہیے اور اس میں بعض مسح کافی ہے اس لیے مسح الرأس میں بھی بعض کافی ہونا چاہیے۔

دلیل رابع: وہ احادیث جو اقبال و ادبار پر مشتمل ہیں۔ کمافی البخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی وہ استیعاب پر دال ہیں۔

جواب: طحاوی و بنایۃ میں ہے کہ جس طرح استیعاب کی روایتیں مروی ہیں اسی طرح "اکتفا علی البعض" حدیثیں بھی مروی ہیں۔ مثل حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ جس میں مسح بناصیۃ کا ذکر ہے۔

دلیل خامس: ہمیں امر ہے مسح الرأس کا اور رأس اسم ہے کل رأس کا تو کل رأس کا مسح فرض ہوگا۔

جواب اوّل: یہ حکم صحیح ہے، اگر ب نہ ہوتی۔ (کذافی السعایۃ، ص: ۸۰)

جواب ثانی: کبھی ذکر کل اور مراد بعض ہوتا ہے اور یہاں پر بھی ایسا ہے۔ مثلاً "اذا قیل ضربت زیداً علی الرأس او قیل جرحت الرأسہ" اور یہ قول صحیح ہے۔ اگرچہ مضروب و مجروح بعض رأس ہو۔

جواب ثالث:

صدرالشریعۃ شرح وقایہ میں لکھتے ہیں کہ مدخول ب میں استیعاب ضروری نہیں ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ دخول ب "علی آلۃ المسح" ہو اور آلہ میں استیعاب ضروری نہیں کیونکہ وہ غیر مقصود ہے تو جب ب کبھی محل پر داخل ہو۔ "کما فی قولہ تعالی وامسحوا برؤسکم" تو محل میں استیعاب مراد نہیں ہوگا۔ "تشبیھاً للمحل بالآلۃ" تو مسحت الحائط میں مراد کل جدار کی ممسوحیت ہے کیونکہ محل پر ب داخل نہیں ہے اور مسحت بالجدار میں بعض جدار کا ممسوح ہونا مراد ہے اور آیت "وامسحوا برؤسکم" میں بعض رأس مراد ہوگا کیونکہ یہ من قبیل مسحت بالحائط ہے۔

سوال: آیت تیمم یعنی "وامسحوا بوجوھکم" میں ب محل پر داخل ہے حالانکہ مراد استیعاب ہے اور آپ نے کہا جب محل پر داخل ہو تو استیعاب مراد نہیں ہوتا۔

جواب: یہاں پر استیعاب دیگر خارجی ادلہ سے ثابت ہے مثل احادیث تیمم "الدالۃ علی الاستیعاب"

دلائل شافعی، دلیل اوّل: یہ ب "للتبعیض" ہے تو مطلق بعض کا مسح کافی ہوگا "ولو شعرۃ او شعرتین"

جواب اوّل: سیبویہ نے ب کے معانی میں معنی تبعیض ذکر نہیں کیا۔

جواب ثانی: علی التسلیم کہ ب "للتبعیض" ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ بعض مجمل ہے اور حدیث ناصیۃ اس کے لیے بیان ہے تو بعض سے مقدار ناصیۃ مراد ہوگا نہ اقل کیونکہ کسی حدیث مرفوع یا موقوف میں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ رضی اللہ عنہم سے "اختصار باقل من الناصیۃ" ثابت نہیں ہے۔

دلیل ثانی: یہ آیت مطلق ہے تو فرض مطلق مسح الرأس ہے اور مطلق شے کا اطلاق ادنیٰ شے پر بھی ہوتا ہے تو فرض مطلق مسح ہے "ولو شعرۃ او شعرتین"

جواب: یہ آیت مجمل ہے اور حدیث ناصیہ اس کیلئے بیان ہے (ہدایہ ص ۲۶ شامی صفحہ ۱۰۷ سعایہ صفحہ ۸۳ ہنداوی کبریٰ صفحہ ۱۳ فتح الملہم ج ۱ صفحہ ۳۹۰)

دلائل احناف، دلیل اوّل:

حدیث مغیرہ ہے صحیح مسلم میں "وفیہ انہ علیہ السلام غسل ذراعیہ ومسح بناصیتہ" (صحیح مسلم ج:۱، صفحہ ۲۵۶)

بعض روایات میں ہے "مسح بناصیتہ وعلی العمامہ وعلی الخف" ابوداؤد میں ہے مسح برأسہ اور ایک روایت ہے "توضأ ومسح بناصیۃ" نسائی میں بھی ہے اور "مسح اقل من الناصیۃ" نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔ معلوم ہوا کہ فرض مقدار ناصیۃ ہے اور یہی ماخذ ہے قول ربع رأس کا کیونکہ ناصیۃ سر کا تقریباً ربع حصہ ہے۔

دلیل ثانی:

ابوداؤد میں ہے "عن انس رضی اللہ عنہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وفیہ مسح بمقدم رأسہ

ولم ینقص العمامة" ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث حسن ہے اس سے جس طرح مذہب شافعی کی تردید ہوئی اس سے مذہب مالکی کی بھی تردید ہوئی۔

دلیل ثالث: ان ادّلہ میں بعض شافعی کے خلاف ہیں اور بعض مالکی کے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی صحیح روایت ہے کہ انہوں نے اکتفا بالبعض کیا اور کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔ یہ مذہب مالک کے لیے ردّ ہے۔

دلیل رابع: مغنی صفحہ ۱۷۳ "عن عثمان ان مسح بمقدم الرأسه بیده لم یستانف له ماء جدید" رواه السعید اس سے ردّ مالک ہو۔ (فتح الباری ج:۱ صفحہ ۳۰۵)

دلیل خامس: آیت مجمل ہے اور حدیث ناصیۃ اس کے لیے بیان ہے۔ صدر الشریعۃ بیان اجمال میں فرماتے ہیں "المسح باللغة امرار الید ثم امرار الید لا بد ان یکون له فی الشرع حد معلوم و هو غیر معلوم فیکون مجملاً"

دلیل سادس: یہ آیت مجمل ہے حدیث ناصیۃ اس کا بیان ہے بتقدیر اجمال یہ ہے جو شرح وقایہ میں ہے "انه اذا قیل مسحت بالحائط یراد البعض و فی قوله و امسحوا بوجوهکم یراد الکل" یعنی مدخول ب سے کبھی کل اور کبھی بعض مراد ہوتا ہے تو "فامسحوا برؤسکم" میں کچھ پتہ نہیں چلتا تو آیت مجمل ہوگئی اور حدیث ناصیۃ اس کا بیان ہے۔

دلیل سابع: ۔ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ب الصاق کے لیے اور الصاق ب کا مجمع علیہ معنی ہے۔ لہٰذا ربع فرض ہوگا۔ "لان لا ید تستوعب قدرة غالباً انتهى" غنیۃ شرح منیہ میں اس کلام کی توضیح کرتے ہوئے کہ ب الصاق کے لیے ہے اور مسح کا معنی "امرار الشیء علی الشیء بطریق المماست۔ و الید تقارب ربع رأس فی المقدار و اذا امرت ادنی امرار بحیث یسمی مسحاً حصل الربع فکان مسح الربع ادنی ما یطلق علیه اسم المسح"

دلیل ثامن:

یہاں پر ذکر رأس ہے اور مراد ناصیۃ ہے۔ جو کہ ربع ہے کیونکہ قرآن مجید میں کئی جگہ ذکر رأس ہے اور مراد ناصیۃ ہے "قال اللہ تعالی حکایة و اخذ برأس اخیه یجره الیه" یہاں سے مراد مقدم رأس ہے۔ "کما یفهم من قوله یجره الیه و قال اللہ حکایة لا ناخذ بلحیتی و لا برأسی" مراد اخذ ناصیۃ ہے "بید واحد اور اخذ لحیة بید اخری" اور یہی معتاد اور رائج طریقہ ہے۔ "کما قال اللہ و ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها و قال اللہ لنسفعا بالناصیة ناصیة کاذبة و قال اللہ فیوخذ بالنواصی و الاقدام"

دلیل تاسع:

یہ آیت مجمل ہے اور بیان اجمال یہ ہے کہ اگر مطلق رأس کا مسح مراد ہوتا "و لو شعرة او شعرتین" تو جدا امر بالمسح کے ذکر کی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ غسل وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ بعض معین مراد ہے اور وہ آیت سے معلوم نہیں ہوتا تو آیت مجمل ہوئی، حدیث ناصیۃ اس کے لیے بیان ہے۔

دلیل عاشر:

یہ آیت مجمل ہے اور حدیث ناصیۃ اس کا بیان ہے۔ تقریر اجمال یہ ہے جو بعض علماء نے کی ہے کہ یہ نص محتمل جمیع رأس بھی ہے۔ کما قال مالک اور محتمل ربع بھی ہے۔ کما قلنا اور محتمل اقل بھی ہے کما قال الشافعی اور حدیث ناصیۃ بیان اجمال ہے، اجمال کی اور بھی تقریریں ہیں جو سعایہ صفحہ ۹۴ پر موجود ہیں۔

سوال: اگر ربع رأس فرض ہو، پھر تو اس کا منکر کافر ہونا چاہیے حالانکہ باتفاق وہ کافر نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی شوافع اور مالکیہ کو کافر نہیں کہہ سکتا؟

جواب: مطلق مسح کا منکر کافر ہے اور مقدار ربع مجتہد بہ اور مختلف بہ ہے اس لیے اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

سوال: حدیث ناصیۃ خبر واحد ہے اس سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔ فرض کے لیے حدیث متواترہ چاہیے تو تم نے اس سے مسح ربع رأس کا اثبات کیا؟

جواب اوّل: یہ فرض عملی ہے اور وہ خبر واحد سے ثابت ہو سکتا ہے۔ قالہ ملا علی قاری۔

جواب ثانی: اگر خبر واحد بیان آیت ل آیۃ مجمل ہو جائے تو اس سے فرض ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ اصل میں اس حکم فرض کی نسبت مجمل کی طرف ہوتی ہے نہ معین کی طرف فلا اشکال۔ تو یہاں پر مثبت ربع آیت ہے نہ خبر واحد۔ مثلاً کسی نے دعوت کی لیکن جگہ دعوت پوشیدہ ہے تو کسی نے آ کر جگہ بتا دی تو بتانے والے کو دعوت کرنے والا نہیں کہیں گے بلکہ دعوت کرنے والا اصل وہی مالک اشیاء جس نے دعوت دی۔

دوسری بات: دوسرا اختلافی مسئلہ: مسح کی ابتداء اگلے حصہ سے ہے یا پچھلے حصہ سے ہے۔

قول اوّل جمہور: مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے ہوگی۔

قول ثانی: وکیع بن الجراح مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے ہوگی۔

قول ثالث: مسح کی ابتداء وسط رأس سے ہوگی۔ جمہور کے موافق باب "ما جاء فی مسح الرأس انه یبداء بمقدم رأس الی مؤخرہ" ہے اور دوسرے قول وکیع کے موافق اگلا باب ہے۔ دلیل تفصیل سے وہیں ملاحظہ فرمائیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث عبداللہ بن زید (بن عاصم اور ہیں، اذان میں عبداللہ بن زید بن عبدربہ اور ہیں) "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم مسح رأسه بیدیه فاقبل بهما و ادبر بداء بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الی قفاه ردهما حتی رجع الی المکان الذی بداء منه ثم غسل رجلیه" اس سے معلوم ہوا کہ مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کی۔

متن میں لفظی اشکال:

"فاقبل بهما و ادبر" میں اجمال ہے اور بداء بمقدم رأسه میں تفصیل ہے تو مفصل اور مفصل میں مطابقت نہیں ہوئی اس

لیے کہ اجمال میں اقبال کا ذکر پہلے اور ادبار کا ذکر بعد میں۔ اقبال کہا جاتا ہے، پیچھے سے ہاتھوں کو آگے لیجانا اور ادبار کہتے ہیں آگے سے پیچھے کو لے جانا اور تفصیل میں ہے کہ بداء بمقدم رأسہ اجمال سے معلوم ہوتا ہے کہ بدایت مؤخر رأس ہوگی اور تفصیل سے معلوم ہوتا ہے بدایت مقدم رأس سے ہوگی۔

جواب (۱): اجمال کے اندر واؤ ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی۔ معلوم ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مسح میں اقبال بھی ہوا اور ادبار بھی ہوا لیکن ترتیب کے بارے میں کوئی صراحت نہیں اور یہ اعتراض تب ہو جب واؤ ترتیب کے لیے ہو اور تفصیل میں ترتیب وقوعی کو بیان کیا ہے۔

جواب (۲): اقبال کا عرفی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہے کہ مسح کو شروع کیا سر کی اگلی جانب سے اور ادبار کا معنی یہ ہے کہ مسح کو شروع کیا سر کی پچھلی جانب سے، اب اجمال اور تفصیل میں مطابقت ہوگئی۔

سوال: پہلے جواب کے مطابق اشکال ہوگا کہ پھر قبل کو مقدم کیوں کیا؟

جواب: قُبل اور دبر کو ذکر کرنا یہ تو محاورہ عرب کے مطابق ذکر کیا کہ وہ پہلے قُبل اور پھر دُبر کو ذکر کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ سر کے پیچھے سے مسح کرنے کے بیان میں

عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ، ثُمَّ بِمُقَدَّمِهِ، وَبِأُذُنَيْهِ كِلْتَيْهِمَا، ظُهُورِهِمَا وَبُطُونِهِمَا.

ترجمہ حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا مسح دو مرتبہ کیا۔ پہلی مرتبہ پچھلی جانب سے شروع کیا اور دوسری مرتبہ سامنے سے، پھر دونوں کانوں کا اندر باہر سے مسح کیا۔

تشریح ......"قولہ قال ابو عیسی... تا... وکیع بن جراح"

وکیع بن جراح کی دلیل: حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح رأسہ مرتین بداء مؤخر راسہ ثم بمقدم راسہ وباذنیہ کلیھما ظھورھما وبطونھما"

جواب اوّل: امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن زید والی حدیث کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ حدیث ربیع میں محمد بن عقیل راوی ضعیف ہے۔

جواب ثانی: رفع تعارض بصورت تطبیق عبداللہ بن زید افضلیت پر اور حدیث ربیع جواز پر محمول ہے۔

جواب ثالث: حدیث ربیع مؤول ہے بمؤخر راسہ میں باء الیٰ کے معنی میں ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ "بدأ بمقدم راسہ ذاھبا الی مؤخر راسہ" پس ربیع بنت معوذ بن عفراء کی حدیث لوٹ گئی۔ حدیث عبداللہ بن زید کی طرف اور مسح براسہ مرتین یہ بھی مؤول ہے یعنی اقبال اور ادبار کو تعبیر کردیا مرتین سے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً ایک بار سر کا مسح کرنے کے بیان میں

عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ أَنَّهَا رَأَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ قَالَتْ مَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ، وَمَا أَدْبَرَ، وَصُدْغَيْهِ، وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً

ترجمہ: حضرت ربیع بنت عفراء سے روایت ہے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح کیا کہ سر کا آگے سے اور پیچھے سے مسح کیا اور دونوں کنپٹیوں اور کانوں کا ایک بار مسح کیا۔

تشریح:...... پہلی بات: اختلافی مسئلہ: مسح رأس ایک مرتبہ مسنون ہے یا تین مرتبہ مسنون ہے اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف وجمہور کے ہاں "مرۃ واحدۃ" مسنون ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے امام شافعی رحمہا اللہ احناف جعفر بن محمد، سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، اسحاق، ان سب کا مذہب یہی ہے کہ مسح ایک مرتبہ ہے۔

قول ثانی: مشہور قول کے مطابق: شوافع فرماتے ہیں مسنون ثلث مرات ہے۔ (ک)

دلائل جمہور، دلیل اوّل: بخاری ومسلم میں ہے "ان عبداللہ بن زید وصف وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ قال ومسح برأسہ مرۃ واحدۃ متفق علیہ"

دلیل ثانی: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل ہے جس میں بیان وضو ہے "وفیہ انہ توضاء مسح براسہ مرۃ واحدۃ ثم قال ھذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح" یہ حدیث ترمذی میں چند ابواب کے بعد آرہی ہے۔ (دیکھئے مغنی ج:۱ صفحہ ۱۱۵، فتح الباری ج:۱ صفحہ ۳۰۱، سعایہ ج:۱ صفحہ ۱۳۴)

دلیل ثالث: احادیث عثمان رضی اللہ عنہ جو حکایت وضوء نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ہیں ان سب میں مرۃ واحدۃ کی تصریح ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں احادیث عثمان رضی اللہ عنہ "صحاح کلھا تدل علی ان مسح الرأس مرۃ واحدۃ"

دلیل رابع: حدیث ربیعہ بنت معوذ میں بھی مسح الرأس مرۃ کی تصریح ہے۔ (کمافی باب المذکور فی الترمذی)

دلیل خامس: عبد خیر رضی اللہ عنہ وضو نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکایت کرتے ہیں۔ "وفیہ ثم جعل یدہ فی الاناء ومسح برأسہ مرۃ واحدۃ"

دلیل سادس: جدۃ بن مصرف کی روایت ہے "انھا رأی رسول اللہ یمسح رأسہ مرۃ واحدۃ"

دلیل سابع: "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فغسل یدیہ وفیہ مسح برأسہ واذنیہ مرۃ" (مغنی ج:۱، صفحہ ۱۱۶) پر اس حدیث کے بعد ابن قدامہ لکھتے ہیں "وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حکایۃ وضوء نبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اللیل حال صلوتہ ولا یفعل فی ذالک الا الافضل" معلوم ہوا مسح میں تثلیث مسنون نہیں ہے۔

دلیل ثامن: حدیث مشہور ہے "عن عبدالله بن عمرو بن العاص فی صفة الوضوء مرفوعًا وفیه انه علیه السلام قال بعد ما فراغ من الوضوء من زاد علی هذا فقد اساء واظلم" اور اس میں تصریح ہے مسح الرأس مرة واحدة، معلوم ہوا کہ "زیادة علی المرة ظلم وسیئه" ہے هذا الحدیث صححه ابن خزیمه وغیرہ۔

دلیل تاسع: روایت ہے عن ابی امامه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلّم قال الاذنان من الرأس و کان یمسح رأسه مرة ابن ماجه"

دلیل عاشر: ہم مسح الرأس کو قیاس کرتے ہیں بقیہ ممسوح پر "مثل مسح الخفین و مسح الجبیرہ والمسح فی التیمم" اور ان میں کسی میں بھی تکرار مسنون نہیں ہے تو مسح الرأس بھی ایسا ہوگا۔ "تلک عشرة کاملة"

دلائل امام شافعی، دلیل اوّل:

قیاس ہے اعضاء مغسولہ پر اور ان میں تثلیث ہے اس لیے مسح میں بھی تثلیث ہوگی۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اولاً تو اس لیے کہ مسح مبنی ہے تخفیف پر بخلاف غسل کے تو قیاس تخفف علی المشد درست نہیں ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ تکرار غسل میں مفید نظافت ہے اور تکرار مسح مفید نہیں ہے۔ ثالثاً اس لیے کہ قیاس "مغسول علی المغسول" پر ہوگا اور قیاس "ممسوح علی الممسوح" ہونا چاہیے۔ مثل "مسح علی الخف والجبیرہ"

دلیل ثانی: شقیق بن سلمہ کی روایت ہے کہ "رأیت عثمان بن عفان غسل ذراعیه و مسح رأسه ثلاثا ثم قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلّم فعل مثل هذا ابو داؤد"

جواب: یہ روایت غیر اصح ہے۔ "لما قال ابو داؤد احادیث عثمان صحاح تدل علی ان مسح الرأس مرة"

دلیل ثالث: دار قطنی میں صفحہ ۳۳ پر ہے۔ "عن علی رضی الله عنه انه توضأ فغسل یدیه ثلاثا و مسح رأسه ثلاثا ثم قال من احب ان ینظر الی وضوء رسول الله صلی الله علیه وسلّم کاملا فلینظر الی هذا"

جواب اوّل: دار قطنی نے اس حدیث کو شاذ کہا ہے اور فرمایا ہے کہ اکثر روایات میں مسح الرأس مرةً ہے۔ (دار قطنی صفحہ ۳۳)

جواب ثانی: صاحب ہدایہ نے تثلیث کی احادیث کا یہ جواب دیا ہے "انه محمول علی التثلیث بماء واحد وهو مشروع عند ابی حنیفه"

جواب ثالث: تثلیث کنایہ ہے استیعاب سے۔ (کذا فی السعایہ صفحہ ۱۳۵)

فائدہ: ثابت ہوا کہ "تثلیث بماء جدید عندنا" مسنون نہیں ہے البتہ اس کی کراہت میں احناف کے اقوال ہیں۔ "وفی المحیط والبدایة یکره فی الخلاصه انه بدعة و قیل لا بأس به" فی فتاویٰ قاضی خان "لایکره ولکن لا یکون سنتا ولا ادبا" صاحب بحر الرائق کہتے ہیں "ما قال قاضی فان هو الاولی بحر الرائق ج: ۱، صفحہ ۲۲" (ر)

دلیل رابع: حدیث عثمان بسند ابوسلمہ رضی اللہ عنہ "الذی اخرجه ابو داؤد" اس میں یہ ہے کہ "ومسح رأسه ثلثًا" اور ظاہر ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو نقل کر رہے ہیں۔

حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کا جواب اوّل:

یہ سنداً کمزور ہے امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث عثمان رضی اللہ عنہ "الصحاح كلها تدل على ان مسح الرأس مرة واحدة" معلوم ہوا کہ احادیث عثمان جو مسح رأس ثلث مرات ہیں یہ ضعیف ہیں۔ چنانچہ پہلی حدیث کی وجہ میں عبدالرحمن بلدان سے متکلم فیہ ہیں اور دوسری حدیث میں عامر بن شقیق متکلم فیہ ہے۔ یحییٰ بن معین ودیگر محدثین فرماتے ہیں "ليس بصحيح"

جواب ثانی: یہ ہے کہ اس کی سند میں راوی اسرائیل ہیں اور اسرائیل سے یحییٰ بن آدم اور وکیع ابن الجراح روایت کرتے ہیں۔ یحییٰ بن آدم ثلث مرات کے لفظ ذکر کرتے ہیں لیکن وکیع ابن الجراح ثلث مرات کے لفظ کو ذکر نہیں کرتے اور جب یحییٰ اور وکیع کی احادیث میں تعارض ہو جائے تو وکیع کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔ عندالمحدثین

دوسری بات: مسح رأس مرة کی وجوہ ترجیح:

نیز احادیث مسح رأس مرة واحدة کو ترجیح حاصل ہے۔ مسح رأس مراة پر وجوہ ترجیح:

(۱) احادیث مسح رأس مرةٌ واحدہ کو وہ قوت حاصل ہے جو احادیث مسح ثلث مرات کو حاصل نہیں۔

(۲): احادیث مسح رأس ثلث مرات مؤول ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ وسط رأس سے ابتداء کی۔

(۳): احادیث مرات واحدہ حکمت کے موافق ہیں۔

(۴): احادیث مسح رأس مرة واحد قیاس صحیح کے موافق ہیں۔

"قال ابو عيسى حديث الربيع" اس میں ربیع کی حدیث کو حسن صحیح کہہ رہے ہیں اور سر کے مسح مرة ومرتين کے اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا سر کے مسح کیلئے تازہ پانی لینا

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَأَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ دیکھا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ وضو کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مسح کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا، سوائے اس پانی کے جو بچا تھا دونوں ہاتھوں سے۔

تشریح: پہلی بات: اختلافی مسئلہ

مسح رأس کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں۔

قولِ اوّل: احناف کے ہاں افضل تو ہے لیکن واجب نہیں بلکہ ہاتھوں پر جو تری موجود ہو اس سے مسح کر لیا تو کفایت ہو جائے گی۔
قولِ ثانی: شوافع کے ہاں سر کے مسح کے لیے ماءِ جدید لینا ضروری ہے۔
احناف کی دلیل: حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء "الذی اخرجه ابو داؤد، اَنّ النّبی صلی الله علیه وسلّم مسح براسه من ماء فضل یدیه" یہ حدیث نص صریح ہے اس بات پر کہ ماءِ جدید نہیں لیا جائے گا۔ اگر فرض واجب ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسح رأس کے لیے ماءِ جدید لیتے۔
شوافع کی دلیل: حدیث عبداللہ بن زید اخرجہ امام ترمذی، بسند عمرو بن الحارث "انه رای النبی صلی الله علیه وسلّم توضأ وانه مسح راسه بماءٍ غیر فضل یدیه" یہ نص صریح ہے، اس بات پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماءِ جدید سے مسح رأس کیا۔
جواب من جانب الاحناف: اس حدیث سے ماءِ جدید لینے کا وجود معلوم ہوتا ہے، وجوب معلوم نہیں ہوتا اور عدم وجود کا ہم نے کب اقرار کیا ہے، لہٰذا یہ افضلیت پر محمول ہے۔

دوسری بات

قال ابو عیسٰی ... تا ... یاخذ لرأسه ماءً جدیدًا

نیز اس حدیث کی دو سندیں ہیں۔ حدیث عبداللہ بن زید بسند عمرو بن الحارث اور عبداللہ بن زید بسند ابن لہیعہ ان میں فرق ہے کہ حدیث عبداللہ بن زید بسند عمرو بن الحارث "بماءٍ غیر فضل یدیه" جبکہ حدیث عبداللہ بن زید بسند ابن لہیعہ میں ہے "بماءٍ غیر یدیه" لہٰذا بسند ابن لہیعہ کی حدیث بسند عمرو بن الحارث کے معارض ہو گئی۔
جواب: امام ترمذی نے دیا ہے کہ بسند عمرو بن الحارث کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ عمرو بن الحارث کے متابع ہیں لیکن ابن لہیعہ کا کوئی متابع نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عمرو بن الحارث کے ثقہ ہیں بنسبت ابن لہیعہ کے کہا جاتا ہے کہ ابن لہیعہ کا حافظہ متاثر تھا۔ البتہ احناف کو حق حاصل ہے کہ وہ یہ کہیں کہ ضعیف سے بھی جواز ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اجماع کی وجہ سے اس کو ترقی بالقبولیت حاصل ہے اور یہ حسن کے درجے کو پہنچ چکی ہے اس کو ضعیف کہنا صحیح نہیں۔

بَابُ مَسحِ الأُذُنَینِ ظَاهِرِهِمَا وَ بَاطِنِهِمَا کانوں کے اوپر اور اندر مسح کرنے کے بیان میں

عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأسِهِ وَأُذُنَيهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح کیا اور کانوں کے ظاہر اور باطن دونوں کا مسح کیا۔

تشریح کانوں کا اگلا حصہ اور پچھلا حصہ دونوں ممسوح ہیں۔ باطن الاذن چہرے کی جانب اور ظاہر الاذن رأس کی جانب ہوتا ہے۔
قولِ اوّل: آئمہ اربعہ جمہور فقہاء کے نزدیک ظاہر الاذنین باطن الاذنین ممسوح ہیں یعنی ان کا مسح سر کے ساتھ ہے۔

قول ثانی: اسحق بن راہویہ کا قول ہے کہ کانوں کے اگلے حصہ کا مسح ہے منہ کے دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصہ کا مسح کریں گے سر کے مسح کے ساتھ۔

امام شعبی فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصے کا حکم غسل ہے، چہرے کو دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصے کا حکم مسح ہے سر کے مسح کے ساتھ۔ امام زہری رحمہ اللہ اذنین کا حکم غسل ہے، چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ کانوں کو بھی دھولیا جائے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے جمہور کے حکم کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا ہے جو اعضاء دھونے ہیں ان کو اکٹھا دھویا جائے اور جو اعضاء ممسوح ہیں ان کا مسح پورے عضو کا مسح ہوگا اور ایک ہی وقت میں مسح ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ دونوں کان سر میں داخل ہیں

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَقَالَ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ۔

ترجمہ حضرت ابی امامہ سے روایت ہے، کہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا سو دھویا منہ اپنا تین بار اور دونوں ہاتھ تین بار اور مسح کیا اپنے سر کا اور فرمایا کان داخل ہیں سر میں۔

تشریح ......پہلی بات:

مسئلہ اختلافی: مسح اذنین کے لیے ماء جدید لینا سنت ہے یا نہیں، اس میں آئمہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف کا مذہب وہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ ماء جدید نہ لیا جائے بلکہ جس پانی کے ساتھ رأس کا مسح کیا اس کے ساتھ مسح الاذنین کیا جائے۔

قول ثانی: شوافع رحمہم اللہ کے ہاں ماء جدید لینا سنت ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث امامہ "توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلّم فغسل وجهہ ثلثا ویدیه ثلثا ومسح برأسه" یہ مقام بیان تھا ثلثا کا لفظ نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اگر مسح رأس میں تثلیث ہوتی تو بیان کرتے۔ یہ احناف کی قوی دلیل ہے اس کے اوپر مخالفین کے متعدد اعتراضات ہیں۔

دوسری بات: ......قال ابوعیسیٰ قال قتیبۃ قال حماد

جیسے سر کے بقیہ اجزاء کے لیے نیا پانی نہ لیا جائے گا، اس طرح اذنان کے مسح کے لیے بھی نیا پانی نہ لیا جائے گا چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق تھی اس لیے اس پر دو اعتراض ہو گئے۔

اعتراض اوّل: استدلال تو تب تام ہو جب اس کا مرفوع ہونا یقینی ہو۔ حالانکہ اس کا مرفوع ہونا یقینی نہیں اس لیے کہ "قال حماد لا ادری ھذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلّم او من قول ابی أمامہ" کہ اس میں حماد کو تردد ہے کہ یہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابوامامہ کا۔ اس وجہ سے اس کا مرفوع ہونا یقینی نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حماد کے تردد کی وجہ کیا ہے؟ "قال الاذنان من الرأس" میں قال ہے اس کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں۔

(۱) اس کا معطوف قال اوّل ہو جو مقولہ ہے ابوامامہ کا۔

(۲) اس کا عطف ہو توضأ پر اور توضأ کے فاعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مرفوع ہونا یقینی نہیں قول حماد کی وجہ سے۔

جواب اوّل: زیلعی فرماتے ہیں یہ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مرفوع ہے۔ "رفعه ابو ربيع وغيره عن حماد وعن مسدد واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر رجح الرفع لان اتى بزيادة انتهى" (سعایہ ج:۱ صفحہ ۱۳۷)

جواب ثانی: دیگر روایات میں تصریح ہے کہ یہ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے وہ جانب رفع کی مؤید ہیں "منها ما روى ابن ماجه عن عبدالله بن زيد قال قال رسول الله الاذنان من الرأس وما روى الدارقطني عن ابن عباس مرفوعًا مثل حديث عبدالله ومنها ما اخرج الدارقطني عن ابى امامه مرفوعًا وفيه قال وكان النبى صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه مرة واحدة وكان يقول الاذنان من الرأس" تو عطف "کان" ثانی "کان" اوّل پر دال ہے اس بات پر کہ یہ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ زیلعی نے آٹھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس حدیث کی مرفوع روایت کی ہے اور ہر صحابی کا قول مستقل حجت ہے۔

قال ابو عيسىٰ هذا حديث ليس اسناده بذاک القائم

اعتراض ثانی: ترمذی وغیرہ نے فرمایا ہے "ان اسناده ليس بقائم" دراصل یہ اشارہ ہے راوی شہر ابن حوشب کی طرف ورنہ باقی رواۃ میں زیادہ کلام نہیں ہے۔ قال دارقطنی شہر ضعیفا مسلم میں خطبہ میں ہے "قال ابن عون ان الشهر تركوه" یہ کنایہ جرح سے یحییٰ ابن ابی بکر کہتے ہیں "كان الشهر على بيت المال فاخذ خريطه فيها دراهم فقال الشاعر"

لقد باع شهر دينه بخريطة	فمن يامن القراء بعدک يا شهر

فقال نسائی لیس بقوی تو شہر ضعیف ہے۔

جواب: بہت سے محدثین نے شہر کی توثیق بھی کی ہے قال امام احمد فی حق شهر ما احسن حديث شهر ووثقه وقال الدارمی بلغنی ان احمد يثنى عليه۔ وقال الترمذی نقلاً عن البخاری شهر حسن الحديث وعن ابن معين انه ثقة وقال ابو زرعه لا بأس به شهر کی وفات ۱۰۰ھ وقیل ۱۱۱ھ معلوم ہوا کہ شہر ثقہ ہے عند کثیر منہم بلکہ عجیب بات ہے خود ترمذی نے (ج:۲ صفحہ ۱۸۶ اور بعض نسخوں میں صفحہ ۲۰۷) حدیث شہر کو حسن صحیح کہا ہے۔ (باب جامع الدعوات فی اسم اللہ اعظم نیز ترمذی ج:۲ صفحہ ۲۲۷) اور بعض نسخوں میں صفحہ ۲۵۰ پر اہل بیت کے بارے میں حدیث شہر کو حسن صحیح نہیں ہے۔

اعتراض ثالث: "الاذنان من الرأس" میں حکم شرعی کا بیان نہیں ہے بلکہ تحقیق کا بیان ہے "ای الاذنان خلقة مع الرأس ومن الرأس"

جواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت احکام شرعیہ کے بیان کے لیے ہوتی ہے نہ تخلیقیہ کے لیے۔ یہ معنی بعثت مقصد کے خلاف ہے اور ہمارا معنی مقصد بعثت کے موافق ہے اور بنابریں کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم قلیل الفائدہ ہوگا۔ "کما لا یخفی "کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ کان سر ہی کے ساتھ پیوست ہیں خلقتاً جصاص فرماتے ہیں "ذلک معلوم بالمشاهده ویخلو اکلام النبی الفائده"

اعتراض رابع: اس جملے کی مراد یہ ہے "انهما ممسوحتان کالرأس" (قاله الخطابی فی معالم السنن ج: ۱ صفحه ۵۲) یعنی یہ دونوں ممسوح ہیں۔ متحد فی حکم المسح ہیں۔ البتہ ہر ایک کے لیے ماء جدید لینا ہوگا۔

جواب: یہ معنی درست نہیں ہے کیونکہ اتحاد فی الحکم کے لیے لفظ من نہیں لایا جاتا۔ لہٰذا "الرجلان من الوجه" جائز نہیں ہے اگرچہ یہ متحد فی حکم الغسل ہیں۔ ابوبکر رازی فرماتے ہیں "ان اجتماعهما فی الحکم الواجب اطلاق الحکم بانهما منه الاتری انه لایجوز ان یقال الرجلان من الوجه من حیث کانتا مغسولتین کالوجه انتهی"

اعتراض رابع: اس میں راوی سنان ابن ربیعہ ضعیف ہے یہ مضطرب حدیث ہے۔

جواب: بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ ابن حبان نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ "فقال ابن علی ارجو لا بأس به" بخاری نے بھی اس سے تخریج کی ہے۔

دلیل ثانی: "عن ابن عباس مرفوعاً توضأ رسول اللّٰہ وفیه ثم براسه و اذنیه باطنهما بالسباتین وظاهرهما بابهامین رواه النسائی والحاکم" حاکم کے الفاظ یہ ہیں "ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنیه" اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کان کا مسح ماء الرأس سے کیا۔

دلیل ثالث: ابوداؤد میں ہے "عن ربیعه انها رأت النبی یتوضأ فمسح رأسه ما اقبل و ما ادبر و صدغیه و اذنیه مرة واحدة"

دلیل رابع: "عن ابن عباس انه رأی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم مسح رأسه و اذنیه مسحة واحدة ابوداؤد و الترمذی"

دلیل خامس: طحاوی میں ہے "عن ابی امامه مرفوعا وفیه مسح اذنیه مع الرأس فقال الاذنان من الرأس"

دلیل سادس: طحاوی میں ہے "عن حمید قال رأیت انس بن مالک توضأ فمسح اذنیه ظاهرهما و باطنهما مع الرأس"

دلیل سابع: محرمہ عورت باتفاق چہرہ نہیں چھپائے گی اور باتفاق سر اور اذنین چھپائے گی۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم رأس میں ہیں تو وضوء میں بھی تابع رأس ہوں گے۔

دلیل ثامن: حدیث خروج خطایا ہے "عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم وفیه اذا مسح برأسه خرجت خطایاه من رأسه حتی تخرج من تحت اذنیه واذا غسل وجهه خرجت خطیئته من تحت اشعار عینیه" اس حدیث میں اذنین کی نسبت الی الرأس کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ جزء رأس ہیں مسح میں جس طرح عینین کی اضافت الی الوجہ کی گئی ہے یعنی وجہ کے اجزاء میں داخل ہیں۔ (کذا فی احکام القرآن ج: ۲ صفحہ ۴۳۳)

دلائل امام شافعی: دلیل اوّل: مستدرک حاکم میں ہے "عن عبداللہ بن زید قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم یتوضأ فاخذ ماء لاذنیه خلاف الماء الذی مسح به راسه قال الحاکم هذا الحدیث علٰی شرط الشیخین واخرجه البیهقی ایضاً" یہ ان کی دلیل ہے۔

جواب: لیکن اس حدیث کی بعض روایات میں اذنین کا ذکر نہیں ہے تو یہ دلیل تام نہیں ہے۔ شیخ ابن دقیق العید کتاب امام میں لکھتے ہیں "انه رای فی روایت المقبوری ولفظه ومسح برأسه بماء غیر فضل یدیه ولم یذکر الاذنین کذا فی الامانی ج: ۱ صفحه ۱۶۳"

دلیل ثانی: مؤطا میں روایت ہے "عن ابن عمر انه کان اذا توضأ اخذ الماء ما جدید لاذنیه" جواب: یہ حدیث موقوف ہے یا بیان جواز کے لیے ہے اور احناف کے نزدیک بھی ماء جدید لینا جائز ہے۔ لہٰذا یہ دلیل تام نہیں ہے۔

دلیل ثالث: ربیعہ بنت معوذ کی روایت ہے کہ "ان النبی صلی اللہ علیه وسلّم مسح برأسه وصدغیه ثم مسح اذنیه" اور لفظ ثم تجدید ماء پر دال ہے۔

جواب: یہ حدیث دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ لفظ ثم اور لفظ مسح کسی طرح بھی تجدید ماء پر دال نہیں ہیں۔

سوال: اگر یہ جزِ رأس ہوں تو ان کے حلق سے محرم حلال ہوگا اور ان کا حلق بھی مع الرأس مسنون ہوگا۔ عند الاحلال حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: ان کے حلق سے حلال نہیں ہوتا اور یہ ان کا حلق عند الاحلال مسنون ہے کیونکہ عادتاً کانوں پر بال نہیں ہوتے۔ "والنادر کالمعدوم" نیز یہ دونوں تابع رأس ہیں اس لیے رأس کو چھوڑ کر صرف مسح اذنین پر اختصار واکتفاء کرنا جائز نہیں ہے تو حلق میں بھی یہ اصل نہیں بلکہ تابع ہیں۔

سوال: جب یہ جزِ رأس ہیں تو ان کے مسح سے مسح رأس ادا ہو جانا چاہیے حالانکہ ادا نہیں ہوتا؟

جواب: خواہر زادہ حنفی کہتے ہیں "ان فریضة المسح ثبت بالکتاب و کونهما من الرأس بخبر الواحد ثبت بالکتاب لایتعدی بخبر الواحد" فائدہ شمس الائمہ حلوانی کہتے ہیں کہ مسح اذنین کا طریقہ یہ ہے کہ خنصر کو اذنین میں داخل کرے اور حرکت دے لیکن مختار عند الفقہاء یہ ہے کہ داخل اذنین کا مسح مسبحتین سے کرے اور خارج اذنین کا مسح ابہامین سے کرے کذا فی السعایہ والشامی۔

بَابٌ فِي تَخْلِيلِ الْأَصَابِعِ انگلیوں کے خلال کا حکم

عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلِ الْأَصَابِعَ

ترجمہ: حضرت عاصم بن لقیط بن صبرہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب وضو کرے تو خلال کر انگلیوں کا۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب وضو کرے تو خلال کر ہاتھ، پیر کی اُنگلیوں کا۔

عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادِ الْفِهْرِيِّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ دَلَكَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصَرِهِ.

ترجمہ: حضرت مستورد بن شداد فہری سے روایت ہے، فرماتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب وضو کرتے ملتے اپنے پیر کی اُنگلیاں ہاتھ کی چھنگلیا سے۔

تشریح ...... پہلی بات:

حدیث لقیط بن صبرہ، اس حدیث میں اصابع کی تخصیص نہیں، لہٰذا پاؤں اور ہاتھوں کی انگلیوں کو شامل ہے۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما، حدیث میں تفصیل ہے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کی تصریح ہے۔ حدیث مستورد بن شداد، اس حدیث میں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کا طریقہ موجود ہے، پاؤں کی انگلیوں کے خلاف کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے اپنے پاؤں کی انگلیاں ملے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے، پاؤں کے اوپر سے یا نیچے سے داخل کرے اور ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کا بطن دوسرے ہاتھ کے ظہر پر رکھ دے اور تشبیک کی صورت اختیار کرلے۔

تخلیل اصابع کی شرعی حیثیت کیا ہے اس میں مختلف اقوال ہیں:

دوسری بات مذہب اوّل: یہ سنت ہے اور اگر پانی داخل اصابع میں نہ پہنچے تو واجب ہے۔ یہی مذہب ہے جمہور کا، من الاحناف وغیرہ مغنی ج:۱ صفحہ ۸۹ پر ہے۔ "تخليل الاصابع اليدين والرجلين فى الوضوء مسنون وفى الرجلين اكد انتهى" سعایہ جلد:۱، صفحہ ۱۲۷۔

مذہب ثانی: امام مالک وشوافع کے نزدیک تخلیل اصابع یدین مستحب ہے۔

مذہب ثالث: اسحٰق وظواہر کے نزدیک تخلیل اصابع رجلین بھی فرض ہے اور یہی ایک قول ہے امام احمد کا لیکن مغنی کی سابقہ عبارت اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ سنیت پر دال ہے۔

اصحاب وجوب:

استدلال کرتے ہیں صیغہ امر و وعید سے جو وارد ہے احادیث میں، طبرانی میں ہے "عن واثلة مرفوعا من لم تخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة" نیز طبرانی میں ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ "مرفوعاً لتهلكن الاصابع بالطهور او

لتهلكنها النار الى لتبالغن فى غسلها" یہ وعید وجوب وافتراض پر دال ہے۔ نیز دار قطنی میں ہے "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا تخللوا اصابعهم كى لا تخللها النار يوم القيامة" اس میں صیغہ امر ہے جو وجوب پر دال ہے۔

جوابات: وادلہ جمہور بوجوہ متعددہ ہیں۔

وجہ اوّل: یہ امر و وعید اس وقت ہے جبکہ پانی داخل اصابع میں داخل نہ ہو۔

وجہ ثانی: طبرانی میں ہے "عن ابن مسعود مرفوعاً تخللوا فانه نظافة و نظافته تدعوا الى الايمان والايمان مع لصاحبه فى الجنة" معلوم ہوا کہ تخلیل واجب نہیں ہے بلکہ یہ من قبیل نظافت ہے۔

وجہ ثالث: طبرانی میں ہے "عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ مرفوعاً حبب المتخللون فى الوضوء والمتخللون من الطعام" (سعایہ صفحہ ۱۲۸)

وجہ رابع: صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ آیت وضوء میں تخلیل کا ذکر نہیں ہے تو قول "وجوب تخليل زيادت على كتاب اللہ بخبر واحد" اور یہ فی حکم نسخ ہے اور نسخ کتاب اللہ خبر واحد سے جائز نہیں ہے۔

وجہ خامس: تخلیل کا ذکر نہیں ہے۔ حدیث اعرابی "مسيئ الصلوة" میں۔

وجہ سادس: وضو کے تمام طریقوں کے ناقلین بائیس (۲۲) صحابہ ہیں اور ان میں سے کسی نے بھی تخلیل کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

فائدہ: تخلیل کی احادیث کی میں نے جستجو کی تو پندرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے تقریباً وہ مروی ہیں۔ بہرحال حکم تخلیل مؤکد ہے لیکن افسوس کہ اس پر عمل کرنے والے تھوڑے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ہلاکت ہے ان ایڑیوں کے لیے جو سوکھی رہ جائیں

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خرابی ہے دوزخ سے ایڑیوں کے واسطے۔

تشریح ...... پہلی بات: ویح اور ویل میں فرق:

"قولہ ویل" اس سے ایک لفظ ملتا جلتا ہے ویح۔ ویل اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو عذاب کا مستحق ہو اور ویح جو عذاب کا مستحق نہ ہو یا ویل اس شخص کے لیے جو ہلاکت میں پڑ چکا ہو اور ویح جو ہلاکت کے قریب ہو۔

سوال: ویل مبتداء ہے اور "للاعقاب من النار" متعلق خبر ہے اور ویل کے اندر وجہ تخصیص میں سے کوئی تخصیص نہیں؟

جواب (۱): ویل کی تنوین تعظیم کے لیے بنالو، ذاناب کی طرح۔

جواب (۲): دس مواقع ایسے ہیں جن میں نکرہ مبتداء بن سکتا ہے اور اس میں دُعاء بھی شامل ہے۔ عام ہے کہ وہ بالخیر ہو یا بالشر ہو۔ مقام دُعا میں نکرہ مبتداء بن سکتا ہے۔

جواب (۳): محققین کے ہاں دارومدار فائدہ پر ہے اگر نکرہ کو مبتداء بنانے سے مخاطب کو فائدہ جدیدہ حاصل ہو تو اس وقت بھی نکرہ مبتداء بن سکتا ہے اور اگر فائدہ نہ ہو تو پھر معرفہ بھی نہیں بن سکتا۔ اب یہاں پر فائدہ ہو رہا ہے۔ لہٰذا اس کا مبتداء بننا صحیح ہے۔

جواب (۴): ویل جہنم کی ایک وادی کا نام ہے اس صورت میں علم کے معرفہ ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔

"قولہ للاعقاب" للاعقاب سے عقاب مراد ہیں جن کے دھونے میں کوتاہی ہو جائے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس وقت کی کہ جب وضو کرنے والوں نے جلدی کی اور ایڑیاں خشک رہ گئیں۔

سوال: اعقاب سے نفس اعقاب مراد ہے یا اعقاب والے مراد ہیں؟

جواب: راجح یہ ہے کہ اعقاب والے مراد ہیں کہ ہلاکت ہو ایڑھیوں والوں کے لیے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جیسی احادیث نو ر ۹ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ اس حدیث سے مستفادشدہ حکم شرعی یہ ہے کہ عدم تخفف کی صورت میں پاؤں پر مسح جائز نہیں، اس لیے کہ اگر مسح جائز ہوتا تو پھر مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعاب شرط نہیں چونکہ اس موقع پر استیعاب کے نہ رہنے کی وجہ سے وعید شدید بیان فرمائی (اس سے معلوم ہوا کہ پاؤں کا حکم غسل ہے)۔

سوال یہ ہے کہ پاؤں کا وظیفہ ہے کیا؟

جواب: ابن رشد نے تین مذہب ذکر کیے ہیں، بعض نے اس سے زیادہ ذکر کیے ہیں۔

مذہب اوّل: غسل رجلین فرض ہے۔ "عدم الخف عند الجمهور من الائمة اربعه وغيرهم"

مذہب ثانی: شیعہ امامیہ کے نزدیک رجلین کا حکم مسح بھی ہے اور یہی مذہب مروی ہے۔ ابن عباس، وانس، وعکرمہ، وشعبی سے بھی لیکن انہوں نے بعد میں رجوع کیا۔ (سعایہ ج:۱ صفحہ ۳۳)

مذہب ثالث: جمع بین الغسل والمسح واجب ہے عند الظاہریہ اور یہ ایک روایت ہے حسن بصری کذا فی العنایہ اور روح المعانی میں یہی قول ہے داؤد ظاہری (سعایہ صفحہ ۳۸ مغنی صفحہ ۱۲۱ شرح کبیر صفحہ ۱۱۸ امانی صفحہ ۱۷۶ نیل ج:۱ صفحہ ۱۸۵ فتح الباری صفحہ ۳۶۰)

مذہب رابع: مسح یا غسل کا اختیار ہے۔ عند ابن جریر طبری وابو علی جبیر روح المعانی (ج:۶ صفحہ ۷۳ سعایہ صفحہ ۳۵) اور یہی ایک روایت ہے حسن بصری کی۔ حسن بصری سے ایک روایت ہے کہ مسح کرے استیعاباً کما فی احکام القرآن لرازی ج:۲ صفحہ ۴۲۲ حسن بصری سے ایک اور روایت بھی ہے کہ صرف معذور کے لیے اختیار مسح وغسل ہے۔ مبسوط ج:۱ صفحہ ۸ پر ہے "وقال الحسن البصری المعذور يتخير بين المسح والغسل"

(دیکھئے بدایہ لابن رشد صفحہ ۱۴ روح المعانی ج:۶ صفحہ ۷۳ نیل ج:۱ صفحہ ۱۸۵ مبسوط جلد:۱ صفحہ ۸)

فائدہ: مذہب رابع ابن جریر طبری کا ہے کما تقدم۔ ابن قیم لکھتے ہیں کہ طبری دو آدمی ہیں اور دونوں بڑے عالم ہیں۔ ایک سنی مشہور مفسر و مؤرخ اور تفسیر طبری ابن جریر و تاریخ طبری کا مصنف سنی ہے۔ یہ بہت بڑے امام ہیں، ایک طبری شیعی ہیں وہ بھی مصنف ہے۔ شاید یہ قول بالمسح طبری شیعی کا ہے نہ طبری سنی کا کیونکہ طبری سنی کی شان سے یہ قول بعید ہے لیکن ابن قیم کا یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ طبری سنی کی عبارت تفسیر میں جواز مسح پر دال ہے۔ ابن کثیر نے تصریح کی ہے اپنی تفسیر میں کہ یہ طبری سنی کا قول ہی ہے۔ نیز ابو بکر ابن عربی نے عارضہ واحکام القرآن میں بھی یہ قول طبری سنی کی طرف منسوب کیا ہے۔ بہر حال ابن جریر طبری دو ہیں، ایک سنی ہے "وھو ابو جعفر محمد ابن جریر طبری الامام المحدث صاحب تفسیر العظیم و تاریخ الکبیر المتوفی صفحہ: ۳۱۰ ھجری" دوم رافضی ہے "وھو ابو جعفر محمد ابن جریر ابن رستم طبری صاحب کتاب رواۃ عن اھل البیت" (سعایہ صفحہ ۱۳۳ ابن کثیر ج:۱ صفحہ ۱۱۷)

سبب اختلاف فی حکم الرجلین:

اختلاف "قرأۃ فی قولہ تعالٰی وارجلکم الی الکعبین" اس میں ایک قرأۃ نصب ہے اور ایک قرأت جر اور دونوں متواتر ہیں۔ قرأۃ جر میں ارجل عطف رؤس پر اور تحت المسح ہے، یہ مشیر ہے مسح کی طرف اور اس سے استدلال کرتے ہیں روافض وغیرہ۔ اور جمہور کے نزدیک قرأۃ نصب کی ہے اور عطف ہے "وجوھکم" پر جو وجوب غسل پر دال ہے اور یہ قرأۃ ثانی مستدل جمہور ہے اور دونوں قرأتوں میں جمع کرتے ہوئے بعض نے مسح و غسل کا اختیار دیا۔ جمہور قرأۃ جر کے متعدد جوابات دیتے ہیں۔

جواب اوّل: قرأۃ نصب اس سے متعارض ہے تو وہاں الی الاحادیث کیا جائے گا تو احادیث اور اقوال صحابہ وجوب غسل رجلین پر دلالت کرتا ہے۔ نیز اس کا عطف معنی کے اعتبار سے "وجوھکم" پر ہے جس طرح وجوہ غسل کے تحت داخل ہے ایسے ہی رجل بھی غسل کے تحت داخل ہے۔

جواب ثانی:

یہ جر جوار کی وجہ سے ہے یعنی "وجوھکم" پر عطف ہے تو منصوب ہونا چاہیے تو جوار رؤس کی وجہ سے اس کو جر دیا گیا اور جر جوار عام و شائع ہے کلام عرب میں۔ مثل "قولھم حجر ضب خرب" یہاں خرب صفت حجر ہے تو مرفوع ہونا چاہیے لیکن ضب کے جوار کی وجہ سے جر دیا گیا ہے۔ ابو البقاء الاعراب القرآن میں لکھتے ہیں کہ اعراب الجوار قرآن مجید میں بھی ثابت ہے۔ "فقولہ تعالٰی وحورٍ عینٍ بقرأۃ جر لجوار قولہ باکواب و اباریق" ورنہ یہ مرفوع ہے۔ (اعراب القرآن لابی البقاء ج:۲ صفحہ ۳۹۲)

امرأ القیس اپنے معلقہ میں کہتے ہیں:

کان ثبیرًا فی عرانین وبلہ	کبیر اناس فی بجاد مزمل

اس میں مزمل "کبیر" کی صفت ہے۔ لہٰذا اسے مرفوع ہونا چاہیے تھا لیکن "بجاد" کی وجہ سے اس پر جر آ گیا۔

قرآن مجید میں ہے "سلاسلاً و اغلالاً و سعیراً" سلاسل پر تنوین ہے حالانکہ وہ غیر منصرف ہے لجوار اغلال۔

جواب ثالث: ارجل داخل تحت المسح ہے مراد اس سے غسل ہے مشاکلتاً کمافی قول الشاعر

قالوا اقترح شیئًا نجدلک طبخ	قلت اطنجو الیٰ جبۃً وقمیصًا

مراد ہے اُونی جبہ لیکن اس کے بجائے اطنجو اذکر ہوا۔ "مشاکلتاً" تو یہاں پر ارجل کے ساتھ فعل غسل کا ذکر مناسب ہے لیکن مشاکلت ومناسبت ماقبل کی وجہ سے اس کی طرف بھی مسح کی نسبت ہوئی اور مراد غسل ہے۔ "کذا قال الابن الھمام و ابن حاجب" (فتح الباری ج:۱ صفحہ ۲۷۹ فتح الملہم ج:۱ صفحہ ۴۰۵ شیخ زادہ علی البیضاوی ج:۱ صفحہ ۹۸)۔ جواب رابع اعتراضات کے بعد آ رہا ہے وہاں سے دیکھیں۔

روافض کی طرف سے اعتراض اوّل: جر جوار ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اعتراض ثانی: جر جوار کے لیے شرط یہ ہے کہ معنی میں التباس پیدا نہ ہو لیکن یہاں پر التباس ہو رہا ہے۔

اعتراض ثالث: جر جوار جائز تو ہے لیکن مقام تاکید میں صفت میں جائز ہوتا ہے لیکن عطف میں جائز نہیں ہوتا۔

احناف کی طرف سے پہلے اعتراض کا جواب: یہ جو محاورات پیش کیے ہیں یہ نثر کے پیش کیے لیکن یہ تخصیص من غیر مخصص ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب:

جب قرینہ رافع الالتباس ہو تو پھر کوئی حرج نہیں اور یہاں پر دو قرینے ہیں (۱) معنویہ (۲) لفظیہ۔ لفظیہ یہ ہے کہ "وارجلکم الی الکعبین" غایت کا بیان ہوتا اور اس پر اجماع ہے کہ مسح کے اندر غایت نہیں لیکن غسل کی غایت ہے اور معنویہ یہ ہے کہ یہ سورۃ مائدہ کی آیت ہے اور سورۃ مائدہ مدینہ کے اندر بعد میں نازل ہوئی اور وضوء کا حکم پہلے نازل ہوا۔ لہٰذا آیت سے حکم کی تعلیم دینا مقصود نہیں بلکہ تقریر حکم مقصود ہے۔ نیز اس پر اُمت کا اجماع ہے کہ کوئی نماز بغیر وضوء کے نہیں ہوئی تو دس بارہ برس پہلے صحابہ رضی اللہ عنہم وضوء کرتے تھے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں اشتباہ پیدا ہو جائے گا۔ لامحالہ آیت سے تقریر حکم ہی مقصود ہے۔

اعتراض ثالث کا جواب:

اگرچہ اختلاف ہوا ہے کہ عطف جائز ہے یا نہیں لیکن محققین میں سے مشہور نحوی ابن مالک اور خالد ازہری کی رائے یہ ہے کہ جس طرح جر جوار عطف کے ماسواء میں جائز ہے اسی طرح عطف میں بھی جائز ہے۔ مثال "وحور عین" میں دوسری قرأت ہے جر کے ساتھ اور یہ جر جوار کے ساتھ ہے یا وجہ سے ہے اور کلام عطف میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ عطف میں جر جوار جائز ہے۔

جواب رابع: ارجل مجرور بھی مفید غسل ہے یعنی یہ داخل تحت المسح ہے اور مسح بمعنی غسل بھی آتا ہے۔ (کما قال ابوزید الانصاری وابن قتیبہ فتح الباری ج:۱ صفحہ ۲۷۹)

جواب خامس:

مسح دو قسم پر ہے اوّل بدون ایصالت ماء اور یہ مشہور معنی ہے۔ دوم مسح مع ایصالت الماء اور یہ غسل کے معنی میں ہے یہ قول مختار ابن تیمیہ ہے۔ ابن تیمیہ لکھتے ہیں مسح لغت ہے غسل کو بھی شامل ہے لیکن استعمالاً خاص ہے باحد نوعین اور اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں اوّل ذوالارحام جو مطلق رشتہ داروں کو کہتے ہیں شامل ہے "عصبة ذوی الفروض" اور دیگر اقرباء کو بھی شامل ہے لیکن استعمال میں مخصوص ہے ان اقارب سے جو نہ عصبۃ ہوں اور نہ ذوی الفروض۔ اسی طرح ہے جائز اور مباح جو شامل ہے ہر غیر حرام کو یہ سنت اور فرض کو بھی شامل ہے لیکن عرف میں مختص باحد اقسام الخمسہ جس کے طرفین برابر ہوں۔ اسی طرح حیوان عام ہے لغت میں لیکن استعمال کے لحاظ سے مختص ہے غیر الانسان اور یہاں پر آیت میں "وامسحوا" سے معنی عام مراد ہیں۔ "رؤسکم" کی طرف نسبت میں مسح معروف مراد ہے اور ارجل کی طرف نسبت میں غسل مراد ہے۔

سوال: جب یہ معنی کے اعتبار سے مغسولات کے تحت داخل ہے تو پھر ممسوحات کے داخل کیوں کیا؟

جواب (۱): تاکہ ترتیب کے استحباب کی طرف اشارہ ہو جائے۔

جواب (۲): تاکہ پانی کے دھونے میں اسراف نہ ہو اس لیے کہ متوضی جب پاؤں کے دھونے پر پہنچتا ہے تو چونکہ کوئی عضو باقی نہیں رہ جاتا، آخری مرحلہ پاؤں کے دھونے کا باقی رہ جاتا ہے تو یہ مظنہ اسراف ہے اس لیے اس کو ممسوحات کے داخل کیا۔

جواب (۳): یا پھر ذہنوں سے بوجھ اُتارنا ہے اس لیے کہ عرب میں وجہ اور ید کو دھونے کا رواج تھا لیکن پاؤں کو دھونے کا رواج نہیں تھا پانی کی قلت کی وجہ سے۔ جب حکم دیا کہ پاؤں بھی دھونے ہیں تو ذہن پر بوجھ ہوگا کہ پانی تو ہے نہیں تو اس لیے ممسوحات میں ذکر کیا کہ بھائی ادنیٰ طریقے سے بھی دھو لو تو یہ کافی ہو جائے گا۔

جواب (۴): ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس کا عطف ہے رؤس پر لیکن مسح کے دو معنی ہیں (۱) تر ہاتھ کو عضو پر پھیر لینا (۲) غسل خفیف فصحاء بلغاء کی کلام میں واقع ہے "فمسح وجهه" اور سارے جہان کا اتفاق ہے کہ چہرے کا مسح جائز نہیں۔ لہٰذا یہی کہنا پڑے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وضو کی حکایت میں مسح کا معنی غسل خفیف ہے اور اسی طرح عرب میں کہا جاتا ہے "مسحنا للصلٰوۃ" یعنی "توضأنا لصلوۃ" اور اسی طرح "مسح المطر الارض ای غسلتها" اس سے معلوم ہوا کہ مسح بمعنی غسلِ خفیف ہے۔

سوال: یہ تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے وہ ناجائز ہے عندالاحناف۔

جواب اوّل: یہ جائز ہے عندالشوافع وعند کثیر من الائمہ وھذا القدر یکفی کیونکہ ہمارا نزاع روافض سے ہے نہ شوافع سے۔

جواب ثانی: یہ من قبیل عموم مجاز ہے عندالاحناف اور عموم مجاز عندالاحناف جائز ہے۔

جواب سادس: بعض علماء لکھتے ہیں کہ یہ ارجل مجرور ہے اور یہ دراصل مغسولات میں سے ہے لیکن مجرور کر کے داخل تحت المسح کیا۔ "لا لکونه ممسوحا بل لدفع الاسراف فی غسل الرجلین" اور رجلین موضع اسراف ماء ہے۔ "کما لا یخفی"

اس لیے داخل تحت المسح کیا اور اسراف مذموم ہے۔ (قال الزمخشری فی الکشاف ج:۱ صفحہ ۴۴۹)

جواب سابع: مسح رجلین پہلے جائز تھا پھر منسوخ ہوا۔ (قالہ الطحاوی ج:۱ صفحہ ۲۴ وابن حزم فتح الباری ج:۱)

جواب ثامن: بعض علماء لکھتے ہیں کہ دونوں قرأتیں متواتر اور متعارض ہیں تو عمل بالغسل اولیٰ ہے کیونکہ غسل قدمین سے باتفاق فرض ادا ہو جاتا ہے بخلاف مسح الرجلین۔ جمہور کے ہاں اس سے فرض ادا نہیں ہوتا تو غسل پر عمل کرنا چاہیے تا کہ احتیاط پر عمل ہو جائے اور وضو اتفاقاً صحیح ہو سکے۔

دلیل جمہور علی وجوب غسل الارجل، دلیل اوّل: قرأۃ نصب ارجل ہے جو مقتضی للغسل ہے اور یہ قرأۃِ متواترہ ہے۔

دلیل ثانی: قرأتین میں تعارض آیا۔ ہم یوں تطبیق کرتے ہیں کہ مسح محمول ہے حالت خف پر اور غسل محمول ہے حالت عدم خف پر "قاله ابن العربی ونقل عن الشافعی"

دلیل ثالث: قرأتین میں تعارض آیا تو اب یہ دونوں فرض ہوں گے اور یہ باطل ہے بالاجماع یا فرض ایک ہوگا بالتخییر اور آیت اس پر دال نہیں ہے تو ہم غسل کو ترجیح دیتے ہیں اور مرجح احتیاط ہے کیونکہ غسل مسح پر بھی مشتمل ہے غسل سے وضو باتفاق کامل ہو جاتا ہے بخلاف المسح کما لا یخفی۔

دلیل رابع: قرأتین میں تعارض آیا اور دونوں قرأتیں متواتر ہیں تو آیت مجمل ہوئی تو "ذهاب الی قول وعمل رسول الله صلی الله علیه وسلّم" اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل رجلین ہی منقول ہے۔ (فتح الملہم ج:۱ صفحہ ۴۰۴ بدایہ ج:۱ ص:۶ زرقانی علی المؤطا ج:۴، صفحہ ۲۶۶ سعایہ ج:۱ صفحہ ۵۲ تفسیر جمل ج:۱ صفحہ ۴۶۶)

دلیل خامس: قرأتوں میں تعارض آیا تو یوں تطبیق ہے کہ قرأۃ نصب یعنی غسل وضو بعد الحدث پر محمول ہے اور قرأۃ جر یعنی مسح وضو علی الوضوء پر محمول ہے اور وضو علی الوضوء میں مسح جائز ہے "کما فی حدیث نزال وفیه فاخذ من الماء کفا ومسح به وجهه وذراعیه ورأسه ورجلیه وبه قال هذا وضو من لم یحدث" (نسائی، ج:۱ صفحہ ۳۲)

دلیل سادس: تعارض آیا تو ہم غسل کو ترجیح دیتے ہیں "لان الغسل انسب بمقصود الوضو وهو التنظیف للوقوف عند الله" (روح المعانی صفحہ ۷۸ ج:۶)

دلیل سابع: ابن حجر لکھتے ہیں "قد تواتر الاخبار عن النبی صلی الله علیه وسلّم فی صفت الوضو انه غسل رجلیه وهو مبین لامر الله انتهی" (فتح الباری ج:۱، صفحہ ۲۷۶)

دلیل ثامن: حافظ عینی لکھتے ہیں "الذین نقلوا من الصحابه وضوء النبی ثلث وعشرون صحابیا وکلهم حکوا غسل رجلین" معلوم ہوا مسح ہرگز جائز نہیں ہے ورنہ کسی روایت میں ضرور اس کا ذکر آتا۔ وہ تیئیس (۲۳) صحابہ یہ ہیں عبد اللہ بن زید بن عثمان، ابن عباس مغیرہ علی، مقداد ابن معدیکرب، عائشہ، ابوہریرہ، ابوبکرہ، ابوایوب، طلحہ، ابوعمامہ، انس، براء ابن عازب، ابو قاہر، عبد اللہ بن ابی اوفی کعب ابن عمر ربیع، ابومالک، جبیر، لقیط (رضی اللہ عنہم)۔ (سعایہ ج:۱ صفحہ ۱۲۰ پر یہ نام درج ہیں)

دلیل تاسع: صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تھا غسل رجلین پر اور اجماع حجت قطعی ہے "قال ابن لیلی اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم علی غسل القدمین رواہ سعید ابن منصور"

دلیل عاشر: طحاوی میں ہے: "عن ابی حمزہ قال رأیت ابن عباس یغسل رجلیہ ثلثا ثلثا و عن عبدالملک قال قلت لعطاء ابلغک عن احد من اصحاب رسول اللہ انہ مسح علی قدمیہ"

دلیل حادی عشر: حدیث صحیح ہے "انہ علیہ السلام توضأ مرۃ مرۃ فغسل رجلین و قال ھذا وضوء من لا یقبل اللہ لہ صلوۃ الا بہ" معلوم ہوا غسل رجلین کے بغیر وضو نہیں ہوتا۔ (احکام القرآن ج:۲ صفحہ ۴۳۳)

دلیل ثانی عشر: روح المعانی روایات شیعہ میں غسل کا اثبات کیا گیا ہے۔ "فروی عن علی انہ قال حبست الوضوء فاقبل رسول اللہ فلما غسلت قدمی فقال یا علی خلل بین اصابع" معلوم ہوا کہ غسل رجلین فرض ہے اور بطور مبالغہ تخلیل اصابع کا حکم دیا

دلیل ثالث عشر: متعدد روایات آئمہ شیعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں موافق اہلسنت ہیں تو متاخرین شیعہ اپنے آئمہ کے مخالف ہیں۔

دلیل رابع عشر:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ غسل رجلین سے انکار مثل انکار من البدیہیات والمحسوسات ہے "فلا یعتبر" (حجۃ اللہ البالغۃ ج: ۱ صفحہ ۷۵) پر لکھتے ہیں "عندی انا انکار ذلک کالانکار من وقوع غزوۃ البدر و الاحد انتھی"

دلیل خامس عشر: احادیث اسباغ وضو مؤید غسل رجلین ہیں "اسباغ فی المسح لا مغنی لہ"

دلیل سادس عشر: احادیث غیر المحجلین۔ اوّل دلیل ہے فرضیت غسل رجلین، خود راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تحجیل کے لیے غسل ما فوق الکعبین کیا۔ (کما ثبت فی رواۃ المسلم و فی رواۃ نسائی)

دلیل سابع عشر: روایات میں ہے عمرو بن شعیب "مرفوعاً فی فضل الوضوء و فیہ ثم یغسل قدمیہ کما امرہ اللہ" (فتح الباری ص: ۲۷۶) معلوم ہوا کہ امر اللہ بالقرآن مسح غسل رجلین ہے۔ ہذا الحدیث صحیحہ ابن الخزیمہ وغیرہ۔

دلیل ثامن عشر: احادیث خروج خطایا بماء الوضوء واضح دلیل ہیں اس بات پر کہ رجلین کا اصل وظیفہ غسل ہے نہ "مسح و فیھا فاذا غسل رجلیہ۔ خرجت خطیئۃ مشتھا رجلا... مع الماء" (فتح الملہم ج:۱ صفحہ ۴۱۰)

"عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً ما من مسلم یتوضأ و یغسل رجلیہ الا خرج مع آخر قطر الماء کل شیء یمشی بھما الیہ قال الطحاوی ھذا الاثار تدل ان فرضھما الغسل و الا لم یکن فی غسلھا ثواب الا تری ان الرأس الذی... فرض المسح لا ثواب فی غسلہ فلما کان فی غسلھا ثواب دل علی ان فرضھما الغسل"

دلیل تاسع عشر: وہ احادیث جن میں امر ہے "باعادہ وضو لاجل موضع یعنی فی القدم یابسا۔ کما فی السعایہ ص: ۷۵" اور ایسی متعدد حدیثیں ہیں روی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و ابن ماجہ عن انس رضی اللہ عنہ "ان رجلا أتی

النبی قد توضو وقد ترک فی القدم مثل زفر فقال رسول اللہ ارجع فاسبغ الوضو" نیز طبرانی میں ہے روایت ابوبکر صدیق "قال کنت جالسا عند رسول اللہ جاء رجل عند رسول اللہ فجاء رجل قد توضأ وفی قدمه موضع لم يصبه الماء فقال رسول اللہ اذھب فاتم وضوء ک" اس قسم کی بہت سی احادیث مروی ہیں۔

دلیل عشرون: وہ احادیث جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل رجلین کیا اور آخر میں فرمایا "ھکذا امرنی ربی" تو غسل رجلین ماموربن اللہ ہے۔ "کما روی الطبرانی عن ابن عباس مرفوعا وفيه ان عليه السلام توضأ وفيه وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه واذنيه فقلت يا رسول الله اهكذا الطهور قال هكذا امرنى ربى"

دلیل حادی عشرون: احادیث تخلیل لاصابع الرجلین جن میں سے بعض امر و وعید پر بھی مشتمل ہیں، وہ اس بات پر دال ہیں کہ غسل رجلین بطریقہ مبالغہ فرض ہیں ورنہ مسح میں تخلیل کی کیا ضرورت ہے۔

دلیل ثانی عشرون:

ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ غسل رجلین بتواتر ثابت ہے اور صحابہ "هذا التواتر ليس باقل من ناقلين بقرأة الجر"

دلیل ثالث عشرون: قرآن میں ہے "الی الکعبین" اور یہ غسل پر دال ہے کیونکہ مسح کے لیے غایت کی ضرورت نہیں ہے۔

دلیل رابع عشرون:

حدیث باب ترمذی ہے "وفيه ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار" اور بلا ریب مسح میں اعقاب اور بطون اقدام خشک رہتے ہیں اس وعید سے ثابت ہوا کہ رجلین میں غسل فرض ہے۔

یہ حدیث ترمذی میں مفصل نہیں ہے مفصل حدیث یہ ہے "عن ابن عمرو قال تخلف عنا فی سفر سافرنا فادرکنا وقد ارھقنا صلوة العصر ونحن فتوضأ وتمسح علی رجلین ونادی ویل للاعقاب من النار مرتین او ثلاث وفی روایت اخریٰ" کہ بعض لوگوں نے وضوء کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی پہنچ گئے۔ "واعقابهم قلوح لم يمسها ماء فقال رسول اللہ ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء"

فائدہ: عاملی شیعی نے شرح اربعین میں اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے اور شیعہ کے دلائل ذکر کیے ہیں اور لکھا ہے کہ "ویل للاعقاب من النار" کی وعید کا سبب یہ ہے کہ وہ لوگ دیہاتی تھے کھڑے کھڑے پیشاب کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کے اعقاب نجس رہتے تھے اس نجاست کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایڑیاں پاک کرلو ورنہ "ویل للاعقاب من النار" اس میں یہ نہیں کہ وہ سوکھی رہ گئیں تھیں۔

جواب: اوّلاً وعید کا مدار نجاست نہیں ہے اس لیے پیشاب سے ایڑیاں نجس نہیں ہوتیں بلکہ قدم کا اگلا حصہ نجس ہوتا ہے۔
ثانیاً اس لیے ابھی روایات مذکور ہوگئیں جن میں تصریح ہے "لم یمسها مائی" اور بعض میں ہے "لم یصب المائی"

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً وضو میں ایک ایک مرتبہ اعضاء کا دھونا

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا ایک بار۔

تشریح ...... یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے مسلسل پانچ ابواب قائم کیے ہیں جن کا مقصد اعضاء مغسولہ کی تعداد غسل کو بیان کرنا ہے۔ تفصیل آگے آ رہی ہے یہاں پر اجمالاً دیکھ لیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو چار قسم پر ہے (۱) وضوء مرۃً مرۃً یعنی اعضاء مغسولہ کو ایک مرتبہ دھونے پر اکتفاء کرنا اور یہ واجب ہے۔ (۲) وضو مرتین مرتین (۳) وضو ثلثاً ثلثاً سب سے افضل درجہ کا ہے۔ (۴) وضو مخلوط یعنی بعض اعضاء کو ایک مرتبہ بعض کو دو مرتبہ اور بعض اعضاء کو تین مرتبہ دھونا یہ بھی جائز ہے۔ پہلے باب میں پہلی قسم کو، دوسرے باب میں دوسری قسم اور تیسرے باب میں تیسری قسم اور چوتھے باب میں ان تینوں قسموں کے وضو کو جمع کیا۔

قال ابو عیسیٰ قولہ ولیس هذا بشيءٍ

سند میں کلام: اس حدیث کو زید بن اسلم سے سفیان ثوری بھی اور رشدین بن سعد بھی نقل کرتے ہیں۔ ان میں دو فرق ہیں، بطریق سفیان مسندات ابن عباس میں سے ہے اور رشدین بن سعد کے طریق کے مطابق مسندات عمر رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔ فرق نمبر ۲: زید بن اسلم اور صحابی کے درمیان عطاء بن یسار کا واسطہ ہے زید کے والد اسلم کا۔ سفیان کہتے ہیں کہ واسطہ عطاء بن یسار اور رشدین کہتے ہیں کہ اسلم کا واسطہ ہے اور ہمارے امام ترمذی نے سفیان کے حق میں فیصلہ دیا ہے اس لیے کہ ان کی جانب میں طرق زیادہ ہیں اور متابع بھی موجود ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رواۃ بھی ثقہ ہیں اور رشدین والے طرق میں بھی زائد ہیں اور رشدین خود بھی ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وضو میں دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے جائیں

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو بار دھویا اعضاء کو وضو میں

تشریح ...... اس باب میں دو دو دفعہ دھونے کا ذکر ہے۔ بقیہ تشریح دوسرے ابواب کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وضو میں اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونا

عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا۔

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا تین تین بار۔

تشریح ......اس باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو تین تین بار دھونے کا تذکرہ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت اصح مافی الباب ہے۔ بعض اہل علم کے نزدیک وضو مرۃ مرۃ بھی جائز ہے اور مرتین اس سے افضل اور اس سے بھی افضل تین بار ہے۔ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ وضو میں تین سے زیادہ دھونے والا گنہگار ہونے سے نہیں بچ سکے گا۔

بَابٌ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ، وَثَلَاثًا

اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ، دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ دھونا

عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا قَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ حضرت ثابت بن ابی صفیہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ابی جعفر سے پوچھا کہ کیا حدیث بیان کی ہے تم سے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا ایک بار اور دو دو بار اور تین تین بار جابر نے کہا، ہاں۔

تشریح ......پہلی بات: سوال: ماقبل میں وضو مرۃ و مرتین و ثلثا کا ذکر ہو چکا تو اس باب میں دوبارہ کیوں ذکر کیا؟

جواب: یہاں اس باب کا مطلب یہ ہے کہ بعض اعضاء مرۃ اور بعض مرتین اور بعض ثلثا دھوئے جائیں اور یہ بات پہلے بیان نہیں کی۔

دوسری بات "قال ابو عیسیٰ الخ"

یہ ہدایت دو طریق سے مروی ہے (۱) بطریق شریک (۲) بطریق وکیع۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بطریق شریک میں "توضأ مرۃً" سے مرتین مرتین و ثلثاً ثلثاً کا اضافہ ہے اور بطریق وکیع میں توضأ مرۃً سے امام ترمذی فرق کرتے ہیں کہ وکیع کے طریق کو وقعت حاصل ہے۔ اس لیے کہ اس میں طرق بھی کثیر ہیں اور رواۃ بھی ثقہ ہیں لیکن شریک غیر ثقہ ہے کثیر التعداد ہونے کی وجہ سے، ثابت بن صفیہ نے ابو جعفر سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تاکہ سند عالی ہو جائے۔

بَابٌ فِيمَنْ يَتَوَضَّأُ بَعْضَ وُضُوئِهِ مَرَّتَيْنِ، وَبَعْضَهُ ثَلَاثًا

وضو میں بعض اعضاء دو بار دھونے اور بعض تین بار دھونے کے بیان میں

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ۔

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا سو دھویا اپنا منہ تین بار اور دھوئے دونوں ہاتھ دو بار اور مسح کیا سر کا اور دھوئے دونوں پیر۔

تشریح......ان پانچ ابواب میں مختلف کیفیات وضو کی تفصیل ہے اور یہ سب جائز نہیں اور مسنون بالاجماع تثلیث ہے اور باقی صورتیں محمول ہیں بیان جواز پر یا قلت ماء پر۔ مسند احمد میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "عن النبی من توضأ مرة فتلک وظیفه وضوء التی لا بد منهما ومن توضأ ثنتین فله کلتان ومن توضأ ثلاثا فهو وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی" نسائی میں روایت ہے کہ "جاء اعرابی الی رسول الله یسئله الوضو فاراده الوضوء ثلاثا وقال هذا الوضوء فمن زاد علی هذا فقد اساء وظلم وتعدی صححه ابن خزیمه" ایک روایت میں ہے "من زاد علی هذا او نقص فقد ظلم" سوال: نقصان کس طرح ظلم ہوگا حالانکہ وہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ "هو احادیث الوضوء مرة" اور مرتین اس کے متعدد جوابات ہیں؟

جواب اوّل: لفظ نقص روایت میں نہیں ہے، اس کی زیادتی وہم راوی ہے اور راوی ابوعوانہ ہے اور ابوعوانہ اگرچہ ثقہ ہے لیکن کبھی ثقہ بھی مبتلا بالوہم ہوسکتا ہے اس کی تائید ہوتی ہے۔ روایت نسائی وابن ماجہ سے جس میں من زاد ہے اور نقص نہیں ہے کما تقدم۔

جواب ثانی: نقص سے مراد نقص مرات وغسلات مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ استیعاب نہ کرے "ذکره البیهقی"

جواب ثالث: مراد نقصان بعض اعضاء ہے کہ سرے سے ان کا غسل نہ کرے۔ مثلاً غسل وجہ ترک کر دیا اور زیادت سے مراد زیادت عضو اخر ہے جس کا غسل شرعاً مقرر نہیں۔ "ذکره الشیخ العراقی واختاره السیوطی"

جواب رابع: مراد نقصان غسلات ومرات ہے اور یہ ظلم ہے جب کہ تثلیث کو مسنون نہ سمجھے تو اس لیے نقصان کرنا کہ تثلیث مسنون نہیں ہے تو یہ ظلم ہے یہ جواب صاحب ہدایہ ہے۔ "قال صاحب هدایه ومحمول علی عدم اذنیه سنة دون نفس الفعل"

جواب خامس: مراد زیادہ یا نقصان فی صلوات الخمس ہے "کذا قیل قال العینی هو بعید اذ الکلام فی الوضوء لا فی صلوٰة"

جواب سادس: مراد زیادت علی قدر المد ہے کہ اس سے زیادت ونقصان ظلم ہے۔ حکی العینی لیکن یہ جواب بھی بعید ہے کیونکہ بالاجماع مد سے کمی بیشی کرنا جائز ہے بلا کراہت۔

جواب سابع: نقصان بھی موجب ظلم ہے جبکہ اس کی عادت ہو، یہ میری توجیہ ہے۔ جواب ثامن: یہ بھی میری توجیہ ہے کہ اصل لفظ زاد ہے اور ذکر لفظ نقص طبعاً ہے تو یہ کلام مبنی برمحاورہ ہے کہ مراد ایک لفظ ہے اور ذکر لفظین متضادین ہو اور اسی قبیل سے ہے وہ مشہور مشکل حدیث جو مسلم شریف میں ہے۔ قول اعرابی "والله لا ازید علی هذا ولا انقص" (سعایہ ج:۱ص:۱۳۰ ہدایہ)

بَابُ فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے متعلق کہ کیسا تھا؟

عَنْ أَبِي حَيَّةَ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّى أَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهُورِهِ فَشَرِبَهُ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ أَحْبَبْتُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طُهُورُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ حضرت ابی حیہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وضو کیا انہوں نے، دھوئے دونوں ہاتھ انہوں نے خوب صاف کر کے پھر تین کلیاں کی اور تین بار ناک میں پانی دیا اور تین بار منہ دھویا اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے تین بار اور مسح کیا سر کا ایک بار پھر دھوئے دونوں پیر ٹخنوں تک پھر کھڑے ہوئے اور لیا بچا ہوا پانی وضو کا پھر پیا کھڑے ہو کر، پھر فرمایا چاہا میں نے کہ دکھاؤں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کہ کیسا تھا۔

تشریح ......اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ وضو کے آداب سے یہ ہے کہ اس کا فضل قائماً پیا جائے۔ بعض احادیث میں ہے کہ پینے کے بعد یہ دُعا پڑھے "اللھم اشفنی بشفاء ک داونی بدوائک واعصمنی من الوھل والامراض والاوجاع، شرب ماء قائمًا" میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں منع ہے اور بعض میں جواز ہے۔ علماء محققین کہتے ہیں کہ دو قسم پانی قائما پینا اولیٰ ہے۔ اوّل فضل وضو دوم آب زم زم "کما ثبت فی الروایات الصحیحہ" باقی روایات اس میں متضاد ہیں۔ ترمذی میں ہے "عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی ان یشرب الرجل قائما" ابوداؤد میں بھی ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے مسلم میں مرفوعاً "لا یشربن احدکم قائما فمن نسئی فلیستقی" یہ نہی کی روایت ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ترمذی "قال کنانا کل علیٰ عھد رسول ونحن نمشی و نشرب ونحن قیاما" ترمذی میں کبشہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "قال دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فشرب من فی قربۃ معلقۃ قائمًا" یہ تعارض ہے۔ تعارض کے دفع میں مختلف وجوہ ہیں۔

وجہ اوّل: شرب قائما منہی عنہ ہے "الا لماء زم زم و فضل ماء الوضوء" لیکن اس جواب پر بعض سابقہ روایات وارد ہوتی ہیں جن میں قائما پانی پینا مطلقاً ثابت ہے۔

وجہ ثانی: یہ شرب قائما جائز ہے اور حدیث نہی منسوخ ہیں ذکرہ البیہقی۔

وجہ ثالث: شرب قائما مطلقاً جائز ہے اور نہی تنزیہی ہے نہ تحریمی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بیان جواز کے لیے ہے۔

وجہ رابع: بعض علماء کہتے ہیں شرب قائما میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے لیکن یہ مضر ہے کیونکہ اس سے فوراً پانی معدے سے بدن میں پھیل جاتا ہے اور یک لخت سارا بدن ٹھنڈا ہو جاتا ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

سوال: پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شرب قائماً کیوں کیا؟

جواب: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو منسوخ کا علم نہیں تھا۔

سوال: اس کا عکس کیوں نہیں کر لیتے کہ ناسخ ہیں، حدیث اباحت اور منسوخ حدیث حدیث نہی؟

جواب: اس صورت میں نسخ مرتین لازم آئے گا اس کے لیے ابتداءً اباحت پھر نہی کی وجہ سے منسوخ، پھر نہی منسوخ ہو گئی اباحت کی وجہ سے۔

سند پر کلام: سند میں ایک راوی خالد بن علقمہ ان کا نام صحیح یہی ہے اور شعبہ سے غلطی ہوئی اور یہ یوں کہا مالک بن عرفطہ اور

ابوعوانہ بھی اس حدیث کے راوی ہیں، دونوں طرح سے روایت کرتے ہیں۔ خالد بن علقمہ سے بھی اور مالک بن عرفطہ سے بھی۔

عَنْ عَلِيٍّ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي حَيَّةَ، إِلَّا أَنَّ عَبْدَ خَيْرٍ، قَالَ: » كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ طُهُورِهِ أَخَذَ مِنْ فَضْلِ طَهُورِهِ بِكَفِّهِ فَشَرِبَهُ «،

بَابُ فِي النَّضْحِ بَعْدَ الْوُضُوءِ وضو کے بعد پانی چھڑکنا

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جَاءَنِي جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آئے میرے پاس جبرئیل علیہ السلام اور کہا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جب وضو کرو تم تو پانی چھڑک لو۔

تشریح......اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ وضوء کے بعد محل استنجاء کے محاذات میں پانی کے قطرات ڈالے جائیں تا کہ جب گیلا پن محسوس ہو تو شیطان کو وسوسہ کا موقع نہ ملے گا۔ نیز جتنی ٹھنڈک ہوگی اتنا ہی پیشاب کے قطرات کا انسداد ہو جائے گا، یہی معنی یہاں ہے۔ "جاء نی جبرائیل فقال اذا توضأت فانتضح" آپ کو یہ حکم تعلیماً للامت ہے۔ نضح کا معنی استنجاء بالماء ہے لیکن اس مضمون کی احادیث میں یہ معنی مراد نہیں۔ اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کے بعد وضوء کی قید لگائی۔ نیز علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہاں استنجاء بالماء مراد ہے وہ تاویل کرتے ہیں "اذا اراد الوضوء" یہ ظاہر حدیث کے خلاف تاویل ہے اور بعض نے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ وضوء کے بچے ہوئے پانی کو پیشاب پر بہا دینا۔

وضو کے بعد نضح کی حکمت کیا ہے۔ اس کے متعلق شیخ الہند رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وضو سے اصل مقصود طہارت باطنی ہے لیکن عملاً اس سے طہارت ظاہری بدن کو دھویا جاتا ہے۔ اس سے ظاہری طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ وضو کی فراغت کے بعد دو کام کرنے کا حکم دیا تا کہ طہارت باطنی کا استحضار ہو جائے، ایک فضل وضو کو پینا دوسرا نضح الفرج اس میں نکتہ یہ ہے کہ انسان کے تمام گناہوں کا منبع اس کے جسم میں دو ہی چیزیں ہیں۔ ایک فم دوسرا فرج، شہوت بطن کو زائل کرنے کے لیے وضو کے بعد پانی پینے کا حکم دیا اور شہوت فرج کو زائل کرنے کے لیے نضح علی الازار کو ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں حکم بطور استحباب کے لیے ہیں وجوب کے لیے نہیں ہیں۔

"قال ابو عیسی" ابوالحکم بن سفیان کی تعیین میں اختلاف ہے۔ نمبر ۱: قیل عن الحکم نسبت کے بغیر، نمبر ۲: عن الحکم وابن الحکم وابیہ، نمبر ۳: عن الحکم ابن سفیان عن ابیہ، نمبر ۴: عن الحکم عن ابیہ، نمبر ۵: عن مجاہد عن الحکم بن سفیان۔ (تہذیب، ج:۲، ص:۴۲۵)

اس "حکم" کے بارے میں ایک اور اختلاف بھی ہے کہ یہ صحابی ہیں یا نہیں؟ ابی ذرعہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ صحابی ہیں، بعض کہتے ہیں کہ صحابی نہیں ہیں۔ نمبر ۶: بعض نے کہا یہ رجل مجہول ہے۔ اسی وجہ سے امام ترمذی نے فرمایا کہ "واضطربوا فی هذا الحدیث" مسمی میں اختلاف نہیں ہے بلکہ اسم سے اختلاف ہے اور اس طرح کا اضطراب مضر نہیں۔

بَابُ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ وضو مکمل کرنا

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تمہیں ان کاموں سے آگاہ نہ کروں جن سے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور درجات بڑھاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کیوں نہیں اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مشقت کے وقت وضوء کو پورا پورا کرنا اور مسجد کی طرف قدموں کا زیادہ اُٹھنا اور ایک نماز سے لے کر دوسری نماز کا انتظار کرنا یہی رباط ہے۔ یعنی سرحدوں کی حفاظت کرنے کے برابر ہے۔

تشریح "قولہ اسباغ الوضوء علی المکارہ" اسباغ میں تین درجے ہیں: (۱) فرض (۲) مسنون (۳) استحباب۔ اعضاء مغسولہ میں سے جتنی مقدار فرض ہے اس سے زائد مقدار دھونا یہ استحباب کا درجہ ہے۔ "الا ادلکم علی ما یمحوا اللہ بہ الخطایا" یہ عنوان ذکر فرمایا تا کہ شوق پیدا ہو جائے۔

"قولہ محو" اصل میں محسوس کا ہوتا ہے۔ خطایا کا محو کنایہ ہے "غفران وذنوب" سے ما مضاف محذوف ہے۔ "یمحوا بہ اقراء الخطایا" یا "مَحو" ہے اعمال نامہ کے اعتبار سے کہ کراماً کاتبین اعمال نامے سے ان گناہوں کو مٹا دیتے ہیں یا ان کی نحوست چہرے سے مٹا دینا یا ان کو دل سے مٹانا۔

"قولہ مکارہ" یہ مکروہ کی جمع ہے جس کو طبیعت ناگوار سمجھے اس کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) پانی ٹھنڈا ہو۔ (۲) بہت دور سے پانی حاصل کر کے وضوء کرنا (۳) غبن فاحش سے پانی خرید کر وضوء کرنا یا پھر متوضی کے اعتبار سے ہے وہ بیمار ہے طبیعت پسند نہیں کرتی پھر بھی استعمال کرتا ہے یا پھر عوارض خارجیہ کے اعتبار سے مثلاً موسم کا گرم سرد ہونا۔

"قولہ خطاء" خطوۃ کی جمع ہے اصل میں دو قدموں کا درمیانی فاصلہ ہے اور یہاں قدم مراد ہے (اس کی ایک صورت ہے بُعد دار کی صورت میں کہ دور سے مسجد کی طرف چل کر آتا ہے، دوسری صورت مسجد گھر کے قریب ہو اور وہ بار بار نماز کے لیے مسجد جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دار کا دور ہونا افضل ہے، دوسری حدیث میں ہے دار کی شؤم یہ ہے کہ مسجد سے دور ہو جو دار مسجد سے دور ہو اس کو یہ فضیلت حاصل ہے کیونکہ اتنے دور سے اس مسجد کی طرف چل کر آئے گا) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گھر کا مسجد سے دور ہونا باعث افضل ہے جبکہ دوسری حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دار کی بے برکتی یہ ہے کہ وہ مسجد سے دور ہو۔

جواب (۱): جو مسجد سے دور ہو اس کو فضیلت حاصل ہے اس وجہ سے کہ مسجد کی طرف چل کر آئے گا، کثرت قدم کی وجہ سے

جواب (۲): قریب ہونا ذات کے اعتبار سے ہے اور دور ہونا اجر وثواب کے اعتبار سے ہے۔

"قولہ انتظار الصَّلٰوۃ بعد الصلٰوۃ" اس کی دو صورتیں ہیں، ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے لیے مسجد میں بیٹھ جائے لیکن عشاء کے بعد فجر کا انتظار کرنا یہ ٹھیک نہیں، اس لیے کہ "ان لزوجک حق" اسی طرح فجر کے بعد ظہر کا انتظار کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ مہمان کا بھی حق ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ انتظار کرنا یعنی کاروبار میں مشغول ہو اور دل مسجد میں اٹکا ہے۔

"قولہ فذلکم الرِّباط" رباط کہتے ہیں "حبس شيء علی الشيئ" اور عرف میں کہتے ہیں "حبس النفس علی السرحد" پھر اور وسعت کر کے یہ ہوا کہ اپنے آپ کو روکنا شیطانی حملوں کے خلاف جس طرح پہرہ دینا سرحد پر دشمن سے بچاؤ کا ذریعہ ہے۔ اسی طرح اعمال ثلاثہ شیطان کے حملہ سے بچاؤ کا ذریعہ ہیں اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ "ذالک" کا تعلق صرف انتظار کے ساتھ ہے جس مرابط کو اجر ملتا ہے، اسی طرح اس کو بھی اجر ملتا ہے۔ الخ

بَابُ الْمِنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ وضو کے بعد رومال کا استعمال

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ۔

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک کپڑا تھا جس کے ساتھ وضوء کے بعد اعضاءِ وضو خشک کرتے تھے۔

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ۔

ترجمہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ وضوء کرتے تو کپڑے کے کنارے سے اپنے چہرے کو پونچھتے تھے۔

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ إِنَّمَا كُرِهَ الْمِنْدِيلُ بَعْدَ الْوُضُوءِ لِأَنَّ الْوُضُوءَ يُوزَنُ۔

ترجمہ زہری سے روایت ہے کہ وہ وضوء کے بعد مندیل کو استعمال کرنے کو ناپسند سمجھتے تھے کیونکہ وضوء کے پانی کا وزن کیا جاتا ہے۔

تشریح ...... مندیل وہ آلہ ہے جس کے ذریعے میل کچیل کا ازالہ کیا جائے۔

پہلی بات: اختلافی مسئلہ: وضوو غسل کے بعد مندیل کا استعمال کرنا اس کی کیا حیثیت ہے؟

قول اوّل: جمہور کے نزدیک مباح ہے، زیادہ سے زیادہ استحباب کا درجہ ہے۔

قول ثانی: شوافع کے پانچ اقوال ہیں لیکن راجح یہ ہے کہ ترک مندیل مباح ہے اور استعمال کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ کا اور سعید بن مسیب کا بھی یہی قول ہے۔

جمہور کی دلیل اوّل:

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے "کانت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم خرقہ ینشف بھا بعد الوضوء" اور اسی طرح حدیث معاذ بن جبل "اذا توضأ مسح وجھہ بطرف ثوبہ الخ"

دلیل ثانی: روایت میمونہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کپڑا پیش کیا تاکہ وضو کا پانی خشک کریں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ردّ فرمادیا۔ جواز پر دال ہے بدو وجہ اوّل یہ کہ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت استعمال مندیل تھی ورنہ میمونہ رضی اللہ عنہا کیوں مندیل پیش کرتیں۔ ثانیاً اس لیے کہ "قولھا وھو منفض یدیہ" اور نفض بالید مثل تنشیف بالثوب ہے، دونوں میں ازالہ الماء ہے۔

دلیل ثالث: حدیث ہے یاس بن جعفر کی "عن رجل من الصحابہ رضی اللہ عنھم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم کان لہ مندیل یمسح بہ وجھہ اذا توضأ اخرجہ النسائی"

دلیل رابع وخامس: "حدیث عائشہ رضی اللہ عنھا و معاذ رضی اللہ عنہ موجودین فی باب الترمذی"

دلیل سادس: بیہقی میں ہے "عن ابی بکر رضی اللہ عنہ مرفوعا کان لنبی صلی اللہ علیہ وسلّم خرقہ ینشف بھا بعد الوضوء"

شوافع کی دلیل اوّل:

حدیث میمونہ "اخرجہ الشیخان و ابوداؤد" آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہوئے "فناولتہ المندیل فلم یاخذھا" اگر مباح و مستحب ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رد نہ فرماتے بلکہ لے لیتے اور آپ ہاتھ سے پانی جھاڑتے ہوئے تشریف لے گئے۔ جواب: یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہی تھا کہ تولیہ سے پونچھ لیتے تھے، باقی اس وقت تولیہ نہ لیا، عوارض کی وجہ سے اور عارض ایک یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم برودت کو باقی رکھنا چاہتے ہوں، (۲) وہ کپڑا ریشمی ہو (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم عدم وجوب بتلانا چاہتے ہوں۔

دلیل ثانی: اگلی حدیث میں یہ بھی ہے کہ وضوء کے پانی کا وزن ہوگا، جب ان کا وزن ہوگا تو ان کو صاف نہیں کرنا چاہیے۔

جواب (۱): اگر ہم نے خشک نہ کیا تو پھر بھی خشک ہوجائے گا۔ خفاف یعنی خشک ہونا وزن سے مانع نہیں تو اجفاف بھی مانع نہیں ہونا چاہیے۔

جواب (۲): یہ بات احتمال ہے کہ کون سا پانی تولا جائے گا۔ باقی ماندہ یا استعمال شدہ یا اعضاء پر باقی رہنے والا، "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"

دلیل ثالث: اہل کراہت استدلال کرتے ہیں حدیث انس رضی اللہ عنہ "ان رسول اللہ لم یکن یمسح وجھہ

بالمنديل بعد الوضوء ولا ابوبكر ولا عمر ولا علی ولا ابن مسعود رضی اللہ عنهم اخرجه ابن شاهين فی الناسخ والمنسوخ" جواب یہ حدیث ضعیف ہے "کما صرح به ابن حجر"۔

دلیل رابع: وضو کے بعد اعضاء کا تر رہنا اثر وضو میں سے ہے اور آثار عبادت باقی رکھنا افضل ہے۔ جیسے شہید کا خون باقی رکھا جاتا ہے۔

جواب: ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ اعضاء بالکل خشک نہیں کرنے چاہئیں۔

دوسری بات: "قوله قال ابو عيسى... سعيد بن المسيب والزهری"

سوال: ان احادیث کی امام ترمذی رحمہ اللہ نے تضعیف کر دی۔ حدیث معاذ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں رشدین ابن سعد اور عبدالرحمن بن زیاد ضعیف ہیں اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں سلمان بن ارقم ہیں جو کہ ضعیف ہیں؟

جواب (۱): کثرت طرق کی وجہ سے ضعف کا تدارک ہو جاتا ہے۔

جواب (۲): ہم کون سا وجوب ثابت کر رہے ہیں، زیادہ سے زیادہ اباحت واستحباب ثابت کر رہے ہیں اور احادیث ضعیفہ سے استحباب واباحت ثابت ہو جاتا ہے۔

"قوله قال حدثنيه علی بن مجاهد عنی" اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جریر کہتے ہیں میں نے اپنے شاگرد علی بن مجاہد کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو ایک زمانے کے بعد دوبارہ حاضر ہوئے، اس نے وہ حدیث مجھے دوبارہ سنائی تو میں نے کہا یہ حدیث تو نے کہاں سے سنی ہے۔ علی بن مجاہد نے کہا آپ سے سنی ہے۔ اگرچہ علی بن مجاہد ثقہ ہیں، اس لیے اگر مجھے یاد نہیں لیکن یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ یہ میرا تلمیذ ثقہ ہے۔ اس کو اصطلاح میں "مَنْ حَدَّثَ ونسيتنی" کہتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟ اس کی تین صورتیں ہیں: (۱) تلمیذ کے یاد دلانے پر تکذیب کر دے۔

(۲) تکذیب تو نہ کرے لیکن ایسے الفاظ ذکر کرے جو عدم تذکر پر دلالت کریں۔

(۳) تلمیذ کی توثیق کر دے۔ اگر پہلی صورت ہو تو مردود اور اگر دوسری صورت ہو تو مقبول ہوگی۔ جمہور کے نزدیک لیکن تیسری صورت میں بالاتفاق مقبول ہے۔

ابوداؤد میں بھی اس کی نظیر ہے۔ سہیل بن ابی صالح نے حدیث ابی ہریرہ "قضى بيمين وشاهد" ربیعہ بن عبدالرحمن کے سامنے بیان کی۔ پھر جب ربیعہ کی سہیل سے ملاقات ہوئی تو اس کو دوبار حدیث سنائی تو سہیل نے کہا یہ حدیث تو نے کہاں سے سنی ہے؟ ربیعہ نے کہا کہ آپ سے سنی ہے۔ سہیل نے کہا مجھے تو یاد نہیں تو ربیعہ نے کہا مجھے یاد ہے کہ میں نے یہ حدیث آپ ہی سے سنی ہے اس پر سہیل نے کہا کہ ربیعہ چونکہ ثقہ ہے اس لیے یہ حدیث صحیح ہے اس پر سہیل فرماتے ہیں کہ "اخبرنی ربيعة عنی حدثته"

بَابُ مَا يُقَالُ بَعْدَ الْوُضُوْءِ وہ دُعائیں جو وضو کے بعد پڑھی جاتی ہیں

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ۔

ترجمہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص وضوء کرے اور اچھی طرح وضوء کرے پھر کہے "اشھد ان لا ... الخ" میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ اے اللہ! مجھے توبہ کرنے والوں اور پاکی حاصل کرنے والوں میں سے بنادے تو اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں وہ جس دروازے سے چاہے داخل ہو۔

تشریح ......پہلی بات

"قولہ اشھد ان لا الہ ... الخ" وضوء کے بعد کی دُعائیں (۱) "اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ و اشھد ان محمّداً عبدہٗ و رسولہ۔ اللّٰھم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطھرین"

(۲) "اللّٰھم اغفرلی ذنبی و وسع لی فی داری و بارک لی فی رزقی" (رواہ النسائی، فی عمل الیوم واللیل)

(۳) "سبحانک اللّٰھم و بحمدک لا الہ الاّ انت وحدک لا شریک لک استغفرک و اتوب الیک" (حصن حصین)

دوسری بات: "قولہ فتحت"

یہ بشارت مطلق نہیں بلکہ وضوء علی صفت الاحسان پر ہے اور وضوء علی صفت الاحسان جس میں تمام آداب سنن کی رعایت رکھی جائے۔ فرائض وغیرہ کی بھی رعایت رکھے اور مکروہات سے اجتناب کرے۔

سوال: آٹھوں دروازوں کے کھولنے کا کیا فائدہ ہے ابھی تو اس نے دُنیا میں رہنا ہے؟

جواب (۱): مطلب یہ ہے کہ قیامت کو کھولے جائیں گے یقین ہونے کی وجہ سے ماضی سے تعبیر کردیا۔

جواب (۲): برزخ میں کھول دیئے گئے۔

جواب (۳): دُنیا میں کھول دیئے جائیں، یعنی بالفرض ابھی مرجائے تو اس کی روح جنت میں داخل ہوجائے گی۔ قرآن میں "فُتِحت" کا ذکر تو ہے لیکن دروازوں کی تعداد مذکور نہیں اور جہنم کے دروازوں کا ذکر ہے۔

سوال: مقصود تو دخول ہے یہ تو ایک دروازے سے بھی حاصل ہوجائے گا؟

جواب: یہ اعزاز کے لیے ہے اکرام کے لیے ہے۔ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تمام انبیاء سے عہد لیا کہ

تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کرنی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ جانتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آخر میں آئیں گے لیکن یہ عہد لیا عظمت بتلانے کے لیے۔

سوال: دروازوں میں سے ایک باب الریان ہے اس میں صرف روزہ دار داخل ہوں گے تو پھر اس کے لیے کیسے فرمایا "یدخل من ایھا شاء"

جواب: کھول تو دیئے جائیں گے اگر وہ کثیر الصوم نہیں ہوگا تو طبیعت میں انشراح پیدا نہیں ہوگا اور اگر وہ کثیر الصوم ہوگا تو اس میں بھی داخل ہونے سے بھی طبیعت میں انقباض نہ ہوگا۔ باقی دُعا میں شہادتین کا ذکر ہے جس طرح ترمذی میں ہے۔ اسی طرح حدیث صحیحین میں بھی ہے لیکن اگلی دُعا صرف ترمذی میں ہے یعنی "اللّٰھم اجعلنی الخ"

سوال: "واجعلنی من المتطھرین" یہ تو تحصیل حاصل ہے اس لیے کہ طاہر تو پہلے سے ہے؟

جواب: دوام طہارت کا سوال ہے یا تو طہارت باطنی کا سوال ہے۔ ہر عضو کو دھوتے ہوئے اذکار کو عمل میں لایا بغیر نیت سنت کے۔ بحر الرائق کے حاشیہ میں وضو کے ہر ہر عضو کی دُعائیں ذکر کی ہیں۔

کلی کرنے کی دُعا

اللھم اعنی علی تلاوۃ القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک

استنشاق کی دُعا: "اللّٰھم ارحنی رائحۃ الجنّۃ ولا ترحنی رائحۃ النار"

چہرہ کی دُعا: "اللّٰھم بیض وجھی یوم تبض وجوہ"

دائیں ہاتھ کی دُعا: "اللّٰھم اعطنی کتابی بیمنک وحاسبنی حسابا یسیرًا"

بائیں ہاتھ کی دُعا: "اللّٰھم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا تحاسبنی حسابًا عسیرًا"

سر کے مسح کی دُعا: "اللّٰھم اظلّنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل وعرشک"

کانوں کے مسح کی دُعا: "اللّٰھم اجعلنی من الذین یستمعون القول ویتبعون احسنہ"

گردن کے مسح کی دُعا: "اللّٰھم اعتق رقبتی من النّار"

دائیں پاؤں کو دھونے کی دُعا: "اللّٰھم ثبت قدمی علی الصراط یوم تظل الاقدام"

بائیں پاؤں کو دھونے کی دُعا: "اللّٰھم اجعل ذنبی مغفورًا واجعلنی مشکورًا وتجارتی لن تبورا"

قال ابو عیسٰی حدیث عمر قد خولف... لم یسمع من عمر شیئًا

تیسری بات: قال ابو عیسیٰ حدیث عمر رضی اللہ عنہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں زید بن حباب کی مخالفت کی گئی ہے۔ روی عبداللہ سے مخالفت کا بیان ہے اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید ہے وعن ابی عثمان کا معطوف الیہ کون ہے، بظاہر ابی ادریس ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ ربیع بن یزیدان

کے دو اُستاد ہیں۔(۱) ابوادریس اور دوسرے اُستاد ابوعثمان لیکن یہ محض غلط ہے بلکہ عن ابی عثمان کا ربیعہ پر عطف ہو رہا ہے۔اب معاویہ بن صالح کے دو اُستاد ہوئے۔(۱) ربیعہ بن یزید (۲) ابوعثمان۔

پہلی سند: معاویہ بن صالح عن ربیعہ عن یزید عن ابی ادریس عن عقبہ بن عامر عن عمر رضی اللہ عنہم

دوسری سند: عن معاویہ بن صالح عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عمر رضی اللہ عنہما۔ حاصل یہ نکلا کہ یہ حدیث دو سندوں سے مروی ہے۔ پہلی سند عن معاویہ بن صالح عن ربیعہ بن یزید عن ابی ادریس الخ۔ پہلی سند میں ابی ادریس اور عمر کے درمیان واسطہ عقبہ بن عامر ہیں اور دوسری سند میں ابوعثمان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان واسطہ جبیر بن نفیر ہیں۔اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ابی ادریس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے اور دوسری سند سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوعثمان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان بھی ایک واسطہ ہے، دو واسطے ہیں، ایک واسطہ جبیر بن نفیر کا اور دوسرا واسطہ عقبہ بن عامر کا ہے۔

"اذا کان الامر کذلک" حدیث زید بن حباب کی سند یہ ہے۔عن معاویہ بن صالح عن ربیعہ بن یزید الدمشقی عن ابی ادریس الخولانی وابی عثمان اس میں ابوعثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے۔اس صورت میں معاویہ بن صالح کے دو اُستاد ہیں۔ ربیعہ بن یزید اور ابوعثمان اس صورت میں دو سندیں ہوں گی اور اگر ابوعثمان کا عطف بنائیں ابوادریس پر تو پھر ربیعہ کے دو اُستاد ہوں گے لیکن یہ غلط محض ہے، باقی مخالفت یہ ہے کہ دو سندوں کو اکٹھا کر دیا حالانکہ دونوں سندیں علیحدہ علیحدہ ہیں اور دوسری خطا یہ ہوئی کہ سند اوّل میں واسطے کو چھوڑ دیا اور اسی طرح دوسری سند میں بھی واسطے کو چھوڑ دیا اور واسطے کو چھوڑنا حدیث میں انقطاع بیان کرنا ہے بلکہ دوسری سند میں دو واسطوں کو چھوڑا ہے یہ رائے ہے امام ترمذی کی ورنہ حقیقت یہ ہے کہ زید بن حباب کا تو کوئی قصور نہیں، مسلم ص ۱۲۴ میں زید بن حباب واسطوں کو ذکر کر رہے ہیں، اس لیے علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خطاء یا تو خود امام ترمذی سے ہوا یا ان کے اپنے اُستاد جعفر بن محمد سے اور باقی امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ابوادریس کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کے مطابق تو اعتراض ہوگا لیکن مسلم کی روایت کے مطابق اعتراض نہ ہوگا۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ ایک مد پانی سے وضو کرنا

عَنْ سَفِينَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ۔

ترجمہ حضرت سفینہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو ایک مد (پانی) کے ساتھ کرتے تھے اور غسل ایک صاع سے کرتے تھے۔

تشریح ......پہلی بات: "قولہ کان یتوضأ بالمد" اس پر اجماع ہے کہ وجوب کے درجے میں وضوء اور غسل کے لیے پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں جتنی ضرورت ہو اس کا استعمال جائز ہے۔ بشرطیکہ طہارت مشکوک بھی نہ ہو اور اسراف بھی نہ ہو۔البتہ جو مقدار احادیث میں وارد ہوئی ہے، اس کی رعایت استحباب کے درجے میں ہے۔وضو میں ایک مد سے کم نہیں ہونا چاہیے اور غسل میں ایک صاع سے کم نہ ہونا چاہیے۔

دوسری بات: مُد اور صاع کی مقدار کیا ہے؟

آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ صاع میں چار مُد ہیں لیکن مُد کی مقدار میں اختلاف ہے۔ نیز صاع کی مقدار کی تعیین میں بھی اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف کے مُد کی مقدار دو رطل ہے اور صاع کی مقدار آٹھ (۸) رطل ہے۔

قول ثانی: آئمہ ثلاثہ کے ہاں مُد کی مقدار 1-1/3 اور صاع کی مقدار 5-1/3 رطل ہے۔ احناف کے مذہب کے مطابق موجودہ ایک رطل کا وزن چونتیس (۳۴) تولے اور کچھ اوپر ہے اور صاع کی مقدار تقریباً تین سوستر (۳۷۰) تولے ہیں۔ اسی کو صاع کوفی، صاع عراقی، صاع حجازی، صاع عمری کہتے ہیں اور 5-1/3 رطل والا صاع اس کو صاع حجازی کہتے ہیں۔ الحاصل احناف کے مطابق آٹھ (۸) رطل اور آئمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق 5-1/3 رطل ایک صاع کا وزن ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث الباب حدیث سفینہ ہے "کان یتوضأ بالمدّ" نیز حدیث انس "الذی اخرجہ ابو داؤد کان یتوضأ باناء یسع رطلین" دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک مُد کے دو رطل ہوتے ہیں اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک صاع کے چار مُد ہوتے ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث الباب حدیث سفینہ "یغتسل بالصاع" نیز حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "الذی اخرجہ النسائی" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ (۸) رطل کی مقدار پانی سے غسل فرماتے، دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے۔ چنانچہ موسیٰ جہنی نسائی میں فرماتے ہیں، حضرت مجاہد تابعی کے پاس ایک برتن لایا گیا، میں نے اس کا اندازہ لگایا، آٹھ (۸) رطل سے، انہوں نے فرمایا "حدّثتنی عائشہ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم کان یغتسل بمثل ھذا"

دلیل ثالث:

حدیث جابر "الذی اخرجہ ابن عدی فی سندہ کان النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم یتوضأ بالمُدّ ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال" اس میں ثمانیۃ ارطال صفت کاشفہ ہے صاع سے اور اس پر اجماع ہے کہ ایک صاع میں چار مُد ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ایک مُد کی دو رطلیں ہیں۔

دلیل رابع: حدیث انس رضی اللہ عنہ "الذی اخرجہ الدارقطنی، ان النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم کان یتوضأ بالمُدّ رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال" اگرچہ امام دارقطنی نے اس کو نقل کر کے اس کی تضعیف کی لیکن کثرت طرق کی وجہ سے ضعف منجبر ہو جاتا ہے اور امام دارقطنی نے اس کو تین طرق سے ذکر کیا۔

دلیل خامس: حدیث ابراہیم النخعی مرسلاً "الذی اخرجہ ابو عبید فی کتاب کتاب المال۔ کان صاع النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم ثمانیۃ ارطالٍ" اور اس پر تو اجماع ہے کہ ایک صاع میں چار مُدیں ہوتی ہیں۔

سوال: یہ تو مرسل نخعی ہے؟

جواب: محدثین کے ہاں مرسلات نخعی مقبول ہوتی ہے۔

دلیل سادس: "اثر حسن بن صالح الذی اخرجه ابن ابی شیبه فی مصنفه، کان صاع عمر ثمانية ارطال" اور امام طحاوی نے بھی صاع عمری کی مقدار یہی نقل کی ہے اور ظاہر ہے کہ جو صاع عمر ہوگا وہی صاع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوگا۔

دلیل سابع: احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آٹھ (۸) ارطال والے صاع میں براۃ ذمہ یقینی ہے لیکن 5-1/3 رطل کے صاع میں براۃ ذمہ یقینی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اوّل: حدیث "کعب بن عجرہ المتعلق بفدية حلق الرأس فی حالة الاحرام الذی اخرجه البخاری" اور ایک روایت میں ہے "صُم ثلثة ايام اَوْ اطعم ستة مساكين نصف صاع"، اس سے معلوم ہوا کہ چھ مسکینوں کو تین صاع غلہ دیا جائے اور بخاری کے اسی صفحہ پر دوسری روایت میں ہے کہ "صُم ثلثه ايام او تصدق بفرقٍ على ستة مساكين" پہلی حدیث کا مدلول تین صاع اور دوسری روایت کا مدلول ایک فرق غلہ دیا جائے اور دونوں حدیثوں کا مدلول یہ ہے کہ ایک فرق تین صاع ہے۔ اہل لغت کہتے ہیں کہ ایک فرق سولہ/۱۶ رطل کا ہے۔ لہٰذا سولہ (۱۶) رطل کو تین صاع پر تقسیم کرو تو 5-1/3 رطل ایک صاع کی مقدار ہوگی اور اگر احناف کا قول لیں کہ ایک صاع میں آٹھ (۸) رطل ہیں تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہو جائے گا۔ لہٰذا دونوں میں تطبیق کی صورت یہی ہے کہ ایک صاع کی مقدار 5-1/3 رطل ہو۔

دلیل ثانی: حدیث ابی ہریرہ "الذی اخرجه ابن حبان فی صحیحه قالوا اصاعنا اصغر الصيعان" اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برکت کی دُعا فرمائی اور ظاہر ہے کہ ثمانیۃ ارطال کے مقابلے میں 5-1/3 رطل والا چھوٹا ہے۔

دلیل ثالث: مشہور واقعہ "الذی اخرجه البيهقی" قاضی ابو یوسف حج کے لیے تشریف لے گئے حج سے فارغ ہونے کے بعد مدینہ گئے، امام مالک سے ملاقات ہوئی، علمی مذاکرہ میں اسی مسئلہ میں بحث ہوئی۔ امام مالک نے فرمایا 5-1/3 دلیل کل بتلاؤں گا۔ امام مالک نے مدینہ والوں کو کہا کہ اگلے دن جب آؤ تو اپنے صاع لیکر آؤ۔ امام ابو یوسف نے ان کی تعداد معلوم کی تو 5-1/3 تھی۔ انہوں نے کہا کہ یہ صاع ہمارے آباؤ اجداد سے چلے آرہے ہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے 5-1/3 والے صاع کی طرف رجوع کر لیا۔

دلائل کے جوابات: دلیل اوّل کا جواب (۱): دوسری روایت جس میں فرق کا ذکر ہے اس سے اس وقت یہ ثابت ہوگا کہ یہ الفاظ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں اور یہ احتمال ہے کہ یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہو۔

جواب (۲): ایک فرق جو سولہ/۱۶ رطل کا ہے یہ بعض اہل لغت کا ہے اور استدلال تو تب تام ہو جب سارے اہل لغت کا قول ہو۔ چنانچہ مولانا محمد عمر نسفی رحمہ اللہ نے اصطلاحات فقہیہ میں لکھا ہے کہ فرق کے اندر متعدد اقوال ہیں۔ لہٰذا یہ قابل حجت نہیں۔ نیز! اہل لغت کا قول احناف کے خلاف حجت نہیں، اس لیے کہ امام محمد جس طرح نجم الفقہاء ہیں اسی طرح امام لغت بھی ہیں۔

دلیل ثانی کا جواب:

اصغر الصیعان اس سے معلوم ہوا کہ متعدد صاع تھے۔ ان میں ایک صاع صاع ہاشمی بھی تھا۔ اس کے ۳۲ ارطال منقول ہیں اور ظاہر ہے کہ ۸ ارطال والا صاع صاع ہاشمی سے چھوٹا ہے۔

دلیل ثالث کا جواب:

محدثین کے ہاں یہ واقعی مقبول نہیں اس لیے وہ سب کے سب جو صاع لائے تھے وہ "کلھم" مجہول تھے۔ نیز امام محمد نے اپنی کتاب میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اختلاف کو ذکر نہیں کیا، پس صاع والے مسئلے میں امام ابو یوسف کے اختلاف کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابو یوسف نے کوئی رجوع نہیں کیا۔ نیز یہ نزاع نزاع لفظی ہے حقیقی نہیں۔ اصل وجہ یہ تھی کہ اہل مدینہ کے جو ارطال تھے ان کی مقدار زیادہ تھی اور اہل عراق کی مقدار کم تھی، اہل مدینہ کے ارطال کی مقدار ۳۰ استار کی ایک رطل ہے اور اہل بغداد کے ارطال میں سے ایک رطل کی مقدار ۲۰ استار تھی، دونوں کا مجموعہ ایک ہی ہے۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْإِسْرَافِ فِي الْمَاءِ وضو میں اسراف مکروہ ہے

عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وضو (کے دوران وسوسہ ڈالنے) کے لیے ایک شیطان ہے جس کو ولہان کہا جاتا ہے۔ لہٰذا تم پانی کے وسوسہ سے بچو۔

تشریح: ......اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ وضوء میں اسراف جائز نہیں، اگرچہ دریا کے کنارے پر بھی ہو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو عبارت ذکر کی ہے اس میں اجمال ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں تفصیل ہے۔

قولہ "ان للوضوء شیطانا" اس کا مطلب یہ ہے کہ وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے والا شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے، آدمی جب کئی کاموں کا متولی ہو تو اس کو علم رکھنا پڑتا ہے۔ اسی طرح شیطان بھی کئی کاموں کا متولی ہے اس لیے وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے کا کام ولہان کے سپرد ہے۔ ولہان یہ مشتق ہے ولھن سے بمعنی حیرت میں پڑنا۔ جب شیطان وسوسہ ڈالتا ہے تو آدمی (متوضی) حیرت زدہ ہو جاتا ہے کہ وضوء کا پانی پہنچا ہے یا نہیں یا یہ مشتق ہے محنت ومشقت سے کہ اس وقت وضو کے دوران شیطان وسوسہ ڈالتا ہے۔

قولہ "اتقوا وسواس الماء" یعنی شیطان کے ان وسوسوں سے بچو جو پانی سے متعلق ہوں۔ لہٰذا پانی میں اسراف کرنا شیطان کا اثر ہے۔ لہٰذا اس سے بچنا چاہیے۔

قال ابوعیسیٰ: حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ خارجہ نے یہ حدیث مرفوعاً ذکر کی ہے اس کو حسن سے بیان کیا ہے لیکن مرفوعاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔

جواب: یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف ہے لیکن حدیث سعید بن وقاص جو ابن ماجہ میں ہے وہ سنداً صحیح ہے۔

بَابُ الوُضوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ ہر نماز کیلئے وضو کرنا

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَنَسٍ فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ أَنْتُمْ قَالَ كُنَّا نَتَوَضَّأُ وُضُوءً وَاحِدًا.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے خواہ وضوء ہو یا نہ ہو۔

عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ فَأَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ مَا لَمْ نُحْدِثْ.

ترجمہ: حضرت عمرو بن عامر الانصاری سے روایت ہے کہ میں نے انس بن مالک کو فرماتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضوء کیا کرتے تھے۔ پس میں نے کہا کہ تم کس طرح کیا کرتے تھے، فرمایا کہ ہم کئی نمازیں ایک وضوء سے پڑھ لیتے تھے جب تک کہ ہمارا وضو ٹوٹ نہ جاتا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ

ترجمہ: حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے باوضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لیے اللہ تعالیٰ دس نیکیاں لکھ دیتا ہے۔

تشریح: پہلی بات: مسئلہ اختلافی: وضوء لکل صلوٰۃ کی کیا حیثیت ہے؟

اس میں چند مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: وضو فرض ہے ہر نماز کے لیے بقولہ تعالیٰ "اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم" یہ مذہب ہے امام مالک، اہل ظواہر، سعید بن مسیب، ابراہیم، حسن بصری وغیرہم۔ ابن حزم نے یہ مذہب عمرو بن عبید کا ذکر کیا ہے۔ ابن عبدالبر نے عکرمہ اور ابن سیرین کا نقل کیا ہے۔ ابوحیان فرماتے ہیں یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔ (امانی ج:۱، ص:۲۱۵)

مذہب ثانی: ہر نماز کے لیے وضو واجب ہے مقیم پر نہ مسافر پر، "وبہ قال بعض للظاھرین" انہوں نے تمسک آیت

مذکور کیا اور مسافر کو مستثنیٰ کیا۔ بحدیث بریدۃ "فی الترمذی انه علیه السلام صلی فی فتح المکة الصلوات الخمسة بوضوء واحد" اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسافر تھے۔

مذہب ثالث: امام شعرانی ابراہیم النخعی کا یہ مذہب نقل کرتے ہیں کہ ایک وضوء سے پانچ نمازیں پڑھ سکتا ہے زائد نہیں۔

مذہب رابع: ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں، جب تک بے وضو نہ ہوجائے، یہ جمہور اور آئمہ اربعہ کا مذہب ہے۔

جمہور کی دلیلیں، دلیل اوّل:

"قال اللہ اذا قمتم الی الصلوٰۃ ای انتم محدثون" اس تقدیر پر قرینہ یہ قول اللہ ہے "بعدہ ولکن یرید لیطھرکم" یعنی مقصود تطہیر من الاحداث ہے اور یہ بعد الاحداث ہوسکتی ہے۔ ثانیاً یہ قول اللہ "ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج" اور ایجاب وضوء لکل صلوٰۃ میں حرج عظیم ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ہے "لولا ان اشق علی اُمتی لامرتھم بالوضوء عند کلّ صلوٰۃ" (رواہ المنذری)

دلیل ثالث: یہ حدیث بریدہ مرفوعاً فی عام الفتح۔

دلیل رابع: حدیث انس رضی اللہ عنہ "کان النبی صلی اللہ علیه وسلّم یتوضأ لکلّ صلوٰۃ قلت فانتم ماتصنعون قال کنا نصلّی الصلوات کلھا بوضوء واحد مالم تحدث" معلوم ہوا کہ وضوء لکل صلوٰۃ واجب نہیں اسی پر تواتر عملی ہے باقی رہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء لکل صلوٰۃ فرمایا۔ ایک قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو لکل صلوٰۃ پر مداومت کرنا ابتداءً واجب تھا لیکن بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھیں۔

قول (۲): آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء لکل صلوٰۃ پر مداومت کرنا یہ استحباب کے درجے میں ہے۔ غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے موقع پر بیاناً للجواز وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھیں۔

اہل ظواہر کی دلیل: حدیث انس رضی اللہ عنہ "یتوضأ عند کل صلوٰۃ"

دلیل کا جواب: اوّلاً ہم کہتے ہیں یہ عمل بطور استحباب کے تھا اور ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر وجوب کے طور پر تھا تو پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، اس بات پر قرینہ یہ ہے کہ "کنا نصلی الصلوت کلھا بوضوء واحد مالم تحدث" صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھنا اس پر قرینہ ہے کہ استحباب پر محمول ہے۔

دلیل ثانی: آیت قرآنی آیت وضوء اس آیت سے ہر نماز کے لیے وضو کرنے کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔

دلیل کا جواب اوّل: آیت کریمہ میں قیام سے مراد مطلق قیام مراد نہیں بلکہ قیام من المنام مراد ہے اور قیام من المنام حدث کی حالت ہے اور حالت حدث میں فاغسلوا کا امر وجوب کے لیے ہے۔

جواب ثانی: آیت میں قید معتبر ہے "یایھا الذین آمنوا اذا قمتم ای اذا اردتم الصلوٰۃ فان کنتم محدثین فاغسلوا وجوھکم"

سوال: اس قید محذوف ہونے پر قرینہ کیا ہے؟

جواب: قرینہ کیا قرائن موجود ہیں۔(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا۔(۲) عمل صحابہ رضی اللہ عنہم بلکہ تواتر عملی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر فقہاء محدثین کے زمانے تک اور تواتر عملی کو قوت حاصل ہوتی ہے۔(۳) "وان کنتم جنبا" اور ظاہر ہے کہ واؤ عاطفہ ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ معطوف علیہ ہو اور معطوف علیہ محذوف ہے۔ "فان کنتم محدثین فاغسلوا وان کنتم جنبا" (۴) تیمم خلیفہ ہے وضوء کا اور تیمم کا وجوب مشروط ہے حدث اصغر اور حدث اکبر کے ساتھ جب خلیفہ کے اندر حدث کی شرط ہے تو اصل میں حدث کی شرط بطریق اولیٰ ہوگی ورنہ خلیفہ اور اصل کے اندر منافات کا ہونا لازم آئے گا۔

دوسری بات: "قال ابو عیسی حدیث انس حدیث حسن غریب و المشهور الخ"

سند پر کلام:

یہ ہے کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ دو طریق سے مروی ہے (۱) بطریق حمید (۲) بطریق عمرو بن عامر اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے بطریق عمرو بن عامر کو ترجیح دی ہے، ترجیح کی پہلی وجہ یہ ہے کہ محدثین میں سے اسحق تدلیس کے مرتکب ہیں اور عن سے روایت کرتے ہیں اور راوی کا عنعنہ مقبول نہیں۔

حدثنا محمد بن بشار... الخ... قال من توضأ علی طهر

یہ عبارت دفع دخل مقدر کے جواب میں ذکر کی۔

سوال: جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء لکل صلوٰۃ کرتے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے وضوء واحد سے متعدد نمازیں کیوں پڑھی؟

جواب: "من توضأ علی طهر کتب اللہ له به عشر حسنات"

سوال: دس کی تخصیص کیوں کی؟

جواب: وضو میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ اس سے پانچ نمازیں پڑھی جائیں اور دوسرے وضوء میں بھی اس بات کی صلاحیت ہے کہ اس سے پانچ نمازیں پڑھی جائیں اور پڑھی بھی جاسکتی ہیں۔ اس لیے دس کی تخصیص کی۔ وضوء علی الوضوء کی حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں عبدالرحمن ابن زیاد افریقی متکلم فیہ ہیں اور ابو غطیف مجہول ہیں، ان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے۔

قال ابو عیسی هذا حدیث حسن صحیح و قد روی فی حدیث... الخ

قال علی قال یحیی علی بن مدینی نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے کہا ہے کہ یہ وضوء علی الوضوء کی فضیلت کی حدیث ہشام بن عروہ کے سامنے بیان کی گئی تو انہوں نے کہا کہ اس کی اسناد مشرقی ہے۔ یہ ایک اصطلاح ہے۔

"قوله هذا اسناد مشرقی" محدثین کے نزدیک جو سند اہل حجاز پر مشتمل ہو اسے اسناد مغربی اور جو سند اہل کوفہ اور اہل بصرہ پر مشتمل ہو اسے اسناد مشرقی کہتے ہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ سند کی قوت وضعف کا مدار سند کی مشرقیت یا مغربیت پر نہیں

بلکہ راویوں کے ثقہ اور عدم ثقہ ہونے پر ہے۔ ہشام کا مقصد اس قول کے ذریعہ سے اس حدیث کی تضعیف ہے، یہ حدیث ضعیف ہے لیکن مشرقیت کی بناء پر نہیں بلکہ اس میں ایک راوی افریقی ہے جو ضعیف ہے اس کے ضعف کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھتے تھے

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ صَلَّى الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقَالَ عُمَرُ إِنَّكَ فَعَلْتَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ فَعَلْتَهُ قَالَ عَمْدًا فَعَلْتُهُ۔

ترجمہ سلیمان بن بریدہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے، جب فتح مکہ ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھیں اور اپنے موزوں پر مسح کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ آج آپ نے وہ کام کیا جو پہلے نہیں کرتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جان کر ایسا کیا ہے۔

تشریح...... اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ثابت ہے "فقال عمر انک فعلت شیئا لم تکن تفعلہ قال عمدا فعلتہ"

سوال: اس شئی سے کون سا عمل مراد ہے اس لیے کہ ما قبل میں دو عمل مذکور ہیں (۱) وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا (۲) مسح الخفین۔

جواب: اس سے مراد وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ہے۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا غزوہ خیبر کے موقع پر بھی ہوا تو پھر آپ نے کیسے فرمایا؟

جواب: ممکن ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا مستحضر نہ ہو۔

اس سند میں مرکزی راوی سفیان ثوری اس کو دو طریق سے نقل کیا گیا ہے (۱) بطریق علقمہ (۲) بطریق محارب بن دثار۔ بطریق علقمہ سفیان کے تمام شاگرد متصل ہونے پر متفق ہیں البتہ بطریق محارب سفیان کے شاگردوں کا متصلاً مرسلاً ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ وکیع اس کو بھی متصلاً بیان کر رہے ہیں۔ بریدہ کا واسطہ ذکر کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبدالرحمن بن مہدی اس کو مرسلاً نقل کر رہے ہیں، بریدہ کا واسطہ نقل نہیں کر رہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبدالرحمن بن مہدی کے حق میں فیصلہ دیا ہے اس لیے کہ جو مقام عبدالرحمن بن مہدی کا ہے وہ مقام وکیع کا نہیں اس لیے کہ عبدالرحمن بن مہدی اثقہ اتقن احفظ ہیں۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: »مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ«، وَهَذَا إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، »أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ«

ترجمہ حضرت ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے طہارت کی حالت میں وضو کیا۔ اس کیلئے دس نیکیاں لکھ دی جاتی ہیں۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ اسی باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی نماز ایک وضو سے پڑھی۔

بَابٌ فِي وُضُوءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ　مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضو کرنا

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَتْنِي مَيْمُونَةُ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ مجھ سے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن میں جنابت کا غسل کرتے تھے۔

تشریح ......اس باب اور آنے والے دو ابواب کی تشریح اکٹھی ذکر کی جائے گی۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے فقہاء کے اقوال کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ مرد اور عورت کا ایک ہی برتن میں غسل کرنا کوئی حرج نہیں۔ ابو الشعثاء کا نام جابر بن زید ہے۔

بَابٌ فِي كَرَاهِيَةِ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ　عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے استعمال کی کراہت

عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ.

ترجمہ قبیلہ بنی غفار کے ایک شخص سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کی طہارت سے بچے ہوئے پانی کے استعمال کرنے سے منع فرمایا۔

تشریح ......قال ابو عیسیٰ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں پر بعض فقہاء کا مذہب ذکر کیا ہے۔ امام احمد اور امام اسحاق کے نزدیک عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے، البتہ اس کے جھوٹے میں کوئی حرج نہیں۔

"قولہ قال ابو عیسیٰ" امام ترمذی رحمہ اللہ چند ناموں کی وضاحت فرمارہے ہیں۔

ابو حاجب: ان کا نام سوادہ بن عاصم ہے اور محمد بن بشار فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے سے منع فرمایا۔ محمد بن بشار کو اس میں کوئی شک نہیں۔

عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ أَوْ قَالَ بِسُؤْرِهَا۔

ترجمہ حکم بن عمرو غفاری سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا اس سے کہ وضو کرے مرد اس پانی سے کہ بچا ہو عورت کی طہارت سے یا فرمایا اس کے جوٹھے سے۔

بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذٰلِكَ اس کے جائز ہونے کے متعلق

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ فَأَرَادَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ.

ترجمہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض ازواج نے ایک بڑے برتن میں غسل کیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پانی سے وضو کرنے کا ارادہ فرمایا تو ان میں سے کسی نے کہا اے اللہ کے رسول! میں حالت جنابت میں تھی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی جنبی نہیں ہوتا۔

تشریح ...... پہلی بات: مسئلہ:

مرد و عورت میں سے ایک کے باقی ماندہ پانی سے دوسرے کا طہارت کرنا، اس کی متعدد صورتیں ہیں۔ (۱) مرد و عورت اکٹھے ایک ہی برتن سے طہارت حاصل کریں۔ (۲) مرد کے طہارت حاصل کرنے کے بعد باقی ماندہ پانی سے عورت کا طہارت حاصل کرنا (۳) عورت کی طہارت کے بعد باقی ماندہ پانی سے مرد کا طہارت حاصل کرنا۔

پہلی دونوں صورتیں ائمہ اربعہ کے ہاں اجماعی ہیں۔ اگرچہ دوسری صورت میں امام شعبی اور امام اوزاعی کا اختلاف ہے لیکن تیسری صورت آئمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مرد کا عورت کے طہارت حاصل کرنے کے بعد باقی ماندہ پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔

قول ثانی: حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز نہیں بشرطیکہ عورت مرد کی عدم موجودگی میں طہارت حاصل کرے۔

پہلی صورت کی دلیل:

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما "قال حدثتنی میمونہ رضی اللہ عنہا قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناءٍ واحد من الجنابة" (باب وضوء الرجل والمراة من اناء واحد) اس سے معلوم ہوا کہ ایک ہی برتن سے دونوں کا طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ صورتِ ثالثہ میں اختلاف ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما "قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنۃ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی کنت جنبا فقال ان الماء لایجنب" (باب الرخصۃ فی ذالک)

پس معلوم ہوا کہ عورت کی تنہائی میں استعمال شدہ پانی سے مرد کی طہارت جائز ہے۔

حنابلہ کی دلیل اوّل: باب کراهية فضل طهور المرأة میں حدیث حکم بن عمرو الغفاری "ان رسول الله صلى الله عليه وسلّم نهى ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة او قال بسورها"

دلیل ثانی: "عن رجل من بنی غفار قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن فضل طهور المرأة" اس سے معلوم ہوا کہ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے وضوء نہیں کرسکتا اور بسورها سے مراد بھی باقی ماندہ پانی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے دو اُستاد ہیں۔ محمد بن بشار اور محمود ابن غیلان یہ تردد محمود ابن غیلان کو ہے، نہ کہ محمد بن بشار کو، اس حدیث میں نہی تحریمی ہے۔

جواب: حدیث دونوں قسم کی ہیں، احادیث اباحت اور احادیث نہی، ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اور رفع تعارض کی صورت تطبیق ہے۔

تطبیق اوّل: احادیث نہی میں نہی محمول ہے نہی تنزیہی پر اور احادیث اباحت محمول ہیں جواز پر۔

تطبیق ثانی: احادیث نہی میں نہی محمول ہے مراۃ اجنبیہ پر یعنی اجنبیہ کے باقی ماندہ پانی پر اور احادیث اباحت محمول ہیں مرأۃ محرمہ کے استعمال پر۔

سوال: احادیث نہی میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور آگے اضافہ ہے "وليغترفا جميعًا" دونوں اکٹھے طہارت حاصل کریں اور ظاہر ہے کہ مرأۃ اجنبیہ کے فضل طہور سے نہی کی علت وساوسِ شہوانیہ میں ابتلاء ہونا ہے جب دونوں اکٹھے بیٹھ کر غسل کریں گے تو بطریق اولیٰ وساوس پیدا ہوں گے، یہ تو ایسے ہے جیسے "فرّ من المطر وقام تحت الميزاب" یعنی بارش سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے آجانا۔

جواب(۱): جمیعا کا لفظ اجتماع میں کوئی نص نہیں بلکہ تعاقب کا احتمال ہے۔ چنانچہ کتاب سیبویہ پر حاشیہ لکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس میں دونوں احتمال ہیں، اگرچہ احتمال تو ہے لیکن یہ مقام کے خلاف ہے، قرینہ مقام اس پر دال ہے کہ یہاں جمیعا اجتماع کے لیے ہے کہ مرد عورت کے باقی ماندہ طہارت سے طہارت حاصل کرلے۔

جواب(۲): "وليغترفا جميعًا" کا اضافہ تمام رواۃ نقل نہیں کررہے بلکہ بعض نقل کررہے ہیں لیکن نقل کرنے والے ثقہ ہیں اور یہ جواب بھی مجروح ہے کیونکہ ثقہ راویوں نے نقل کیا۔

تطبیق ثالث:

احادیث نہی میں نہی محمول ہے غیر محتاط عورت کے فضل طہور پر اور احادیث اباحت محمول ہیں محتاط عورت کے فضل طہور پر، اس پر قرینہ حدیث اُم سلمہ اخرجه النسائی ان سے سوال ہوا کہ عورت مرد کے ساتھ بیٹھ کر غسل کرسکتی ہے تو فرمایا "نعم اذا كانت كيسة" (دانا) پس معلوم ہوا کہ جن احادیث میں نہی ہے وہ غیر محتاط پر ہے اور احادیث اباحت محمول ہیں محتاط عورت پر۔

تطبیق رابع: علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ احادیث نہی میں نہی محمول ہے "متقاطر عن الاعضاء" پر اور احادیث اباحت سے مراد برتن میں جو باقی ماندہ پانی ہے۔ سوال یہ ہے کہ پھر عورت کی تخصیص کی کیوں کہ ایسی صورت میں تو عورت بھی مرد کے باقی ماندہ پانی سے طہارت حاصل نہیں کرسکتی؟

جواب: حدیث میں عورت کا ذکر ہے نفی تو نہیں ورنہ یہی نہی جیسے مرد کے لیے ہے عورت کے لیے بھی ہے۔ نیز مرد کے لیے نہی بطور مفہوم مخالف کے ہے اس لیے ہمارے ہاں حجت نہیں۔

تطبیق خامس بصورت ناسخ منسوخ:

بطور نسخ کے احادیث اباحت ناسخ ہیں اور احادیث نہی منسوخ ہیں۔

تطبیق سادس بصورت رفع تعارض بصورت ترجیح:

احادیث اباحت اصح السند ہیں بخلاف احادیث نہی یہ صحیحین میں نہیں ہیں جبکہ احادیث اباحت صحیحین میں بھی ہیں۔ وجہ نسخ: احادیث نہی متقدمہ ہیں اور احادیث اباحت متاخر ہیں اور متاخر ناسخ ہوتی ہیں۔ قرینہ نسخ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما (باب الرخصۃ فی ذلک) جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کا ارادہ فرمایا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے کہا میں نے اس میں غسل کیا ہے یہ قرینہ ہے کہ پہلے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے نہی والی احادیث سنی تھی تو لامحالہ احادیث نہی متقدم ہوئیں اور احادیث اباحت متاخر ہوئیں۔ حنابلہ احادیث نہی میں نہی ہے اور احادیث اباحت میں اباحت ہے اور جب اباحت اور نہی کے درمیان تعارض ہوجائے تو نہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پھر آپ نے اس کو کیوں چھوڑ دیا؟

جواب: ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن جہاں سنداً صحیح ہو۔ نیز نہی محکم ہو محتمل نہ ہو اور یہاں نہی کے بارے میں دونوں ہی احتمال ہیں تنزیہی ہو یا تحریمی ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ پانی کسی چیز سے ناپاک نہیں ہوتا

عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحِيَضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

ترجمہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا ہم بیئر بضاعۃ سے وضو کریں، یہ وہ کنواں تھا جس میں حیض کے کپڑے کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرسکتی۔

تشریح ......اس حدیث کی شرح میں چند باتوں کا ذکر ہوگا۔

پہلی بات: حدیث بیئر بضاعۃ کی مختصر وضاحت:

یہ "تسمیۃ المملوک باسم المالک" کے قبیل سے ہے، یہ مدینہ میں بنوساعدہ کے محلے میں واقع ہے۔ بیئر بضاعۃ کا پانی ایسا تھا جو پینے کے قابل تھا اور اسی طرح بیئر رومہ کا پانی بھی پینے کے قابل تھا لیکن کڑوا تھا اور اس کنویں کا مالک یہودی تھا باقی یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ کو تکرار کر لیں۔

اشکال: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بیئر بضاعۃ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، یارسول اللہ! "انتوضأ من بیئر بضاعۃ" کہ ہم بیئر بضاعۃ سے وضو کریں یا آپ اس سے وضو فرماتے ہیں حالانکہ اس میں حیض کے کپڑے اور کتے کے گوشت اور گندگی ڈالی جاتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ان الماء طھور لاینجسہ شیئ" کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرسکتی۔ سوال یہ ہے کہ عرب میں پانی نایاب تھا اور عقل میں یہ بات آنے والی نہیں ہے کیونکہ میٹھے پانی کا ایک ہی کنواں ہے اور اس میں بھی وہ حیض جیسی گندی اشیاء ڈال دیتے تھے، یہ بات عقلاً خلاف ہے۔ شراح نے اس کے جوابات دیئے۔

جواب (۱): وہاں پر یہودی اور منافقین بھی رہتے تھے اور وہ مسلمانوں کی عداوت کی وجہ سے اس میں گندی چیزیں ڈالتے تھے۔

جواب ۲: بعض حضرات نے جواب دیا کہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور لوگوں کی عادت یہ تھی کہ گھروں کی صفائی کر کے گندگی باہر ڈالتے تھے تو وہ گندگی کبھی ہوا سے اُڑ کر اس میں جاتی یا بارش کے پانی سے بہہ کر خود اس میں پڑتی تھی لیکن یہاں یلقی کا لفظ صراحتاً ہے کہ خود ڈالتے تھے لیکن یہ درست نہیں بلکہ خود اس میں گرتی تھیں۔

جواب (۳): شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ سے منقول ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ کنواں قدیم تھا، زمانہ جاہلیت میں اس میں گندگی ڈالتے تھے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو پرانا زمانہ یاد آتا تو پھر سوال کرتے۔

جواب (۴): انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال و جواب حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا سوال اوہام پر مبنی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب علی سبیل اسلوب الحکیم کی بنیاد پر تھا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو وہم تھا کہ زمین ڈھلوان ہے اور اس کا کوئی انتظام بھی نہیں، دروازہ کوئی نہیں تو اس کنواں کے پانی سے وضو کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کے نظائر موجود ہیں۔

پہلی نظیر:

بخاری شریف میں عنوان قائم کیا باب ذبیحۃ الاعراب۔ اعراب کہتے ہیں جو نئے نئے مسلمان ہوئے ہوں۔ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے آکر مسئلہ پوچھا کہ ہمارے پاس وہ گوشت لے کر آتے ہیں تو معلوم نہیں انہوں نے اس پر تسمیہ پڑھا ہوگا ذبیحہ کے وقت یا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ تم اس کو بسم اللہ پڑھ کر کھالیا کرو تو یہ حقیقت پر محمول نہیں کیونکہ اس بات پر اتفاق ہے کہ متروک

التسمیہ عامداً قطعی حرام ہے، کسی طرح وہ حلال نہیں ہوتا تو یہاں ان کے بسم اللہ پڑھنے سے حلال نہیں ہوگا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے وہم کو دور کرنے کے لیے فرمایا کہ تسمیہ پڑھ لیا کرو۔

دوسری نظیر:

ترمذی شریف ابوداؤد شریف میں ہے کہ سلمہ رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی۔ مسئلہ عرض کیا کہ میں جب چلتی ہوں تو میرا دامن زمین پر گھسیٹتا چلا جاتا ہے تو کبھی گندگی سے گزر جاتا ہے تو فرمایا کہ کیا کروں آپ نے فرمایا: "یطهرہٗ ما بعدہٗ" کہ گندگی کے بعد صاف راستے سے بھی چلتی ہوگی نا تو وہاں صاف جگہ گھسیٹنے سے وہ پاک ہو جاتا ہے، اب یہاں بھی یہ حقیقت پر محمول نہیں اور نہ یہ کسی کے ہاں ایسا طریقہ ہو تطہیر کا۔ اسی طرح اسی کنواں میں متعدد اشیاء ڈالی جاتی تھیں، صحابہ رضی اللہ عنہم کو وہم ہو رہا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے وہم کو دور کرنے کے لیے فرمایا: "ان الماء طهور لا ینجسهٗ شیئٌ"

دوسری بات: مسئلہ اختلافی: پانی میں نجاست گرنے سے اس کا کیا حکم ہے؟

اس مسئلہ میں آئمہ کرام کے مختلف مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: یہ اربع المذاہب ہے اور یہ مذہب ہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور سعید بن جبیر و حسن بصری وغیرہ کا کہ عبرت غلبہ کو ہے اگر ماء غالب ہو تو طاہر ہے اور اگر غالب نجاست ہو تو نجس ہے اور اگر نجاست کے غلبے سے پانی کا سیلان باقی نہ رہے تو وہ نجس ہوگا اور اگر رقت و سیلان باقی ہو تو پھر نجس نہیں ہوگا۔

مذہب ثانی: پانی نجس نہیں ہوتا "الا یتغیر احد اوصاف الثلاثه بالنجاسة عند مالک و الاوزاعی و اللیث و احمد بن حنبل فی روایة" اور بخاری نے یہ مذہب زہری سے بھی نقل کیا ہے یعنی جب تک پانی کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہوا ہو تو وہ وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

مذہب ثالث: امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی قلیل ہو تو وقوع نجاست سے نجس ہو جائے گا۔ اگرچہ کوئی ایک وصف نہ تبدیل ہوا ہو اور اگر کثیر ہو تو نجس نہیں ہوگا۔ "مالم یتغیر اکثر او صافه" ان کے نزدیک قلیل و کثیر کی مقدار "قلتین و ما فوقها" ہے۔ دو قلے کثیر پانی ہے اور ایک قلہ قلیل پانی ہے۔ اگر ایک قلہ پانی میں نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا اور اگر ایک قلہ پاک پانی کا اس میں ملا دیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا۔

چوتھا مسلک:

احناف اور جمہور فقہاء کا اس بات میں اتفاق ہے کہ پانی میں نجاست سرایت کرے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگر سرایت نہ کرے تو پاک رہے گا۔ اتنی بات قدر مشترک کے طور پر تمام فقہاء کے مابین متفق علیہ ہیں۔

اب سرایت اور عدم سرایت کی بنیاد کیا ہے، اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اس کی بنیاد تغییر اوصاف

ہے کہ پانی کے سارے اوصاف یا ایک وصف تبدیل ہو گیا تو پانی نجس ہو گا ورنہ نہیں۔ ان کے مقابلے میں شوافع، امام احمد بن حنبل اور حنفیہ کے ہاں اس کی بنیاد قلت و کثرت ہے کہ قلیل پانی میں سرایت کر سکتا ہے اور کثیر پانی میں نجاست سرایت نہیں کرتی۔ پھر خود ان میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ قلت و کثرت میں معیار کیا ہے۔

اس کی تفسیر میں احناف کے متعدد اقوال ہیں:

قول اوّل: "ما تيقن فيه جزء من النجاسة او غلب على الكل فلا يجوز استعماله سواء كان ماء الحوض او ماء النهر او ماء البحريه" جس کے نجس ہونے کا یقین ہو یا کل پانی پر نجاست غالب آجائے تو اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اصل مذہب حنفی ہے اور یہ مختار قدماء احناف ہے اور یہ رائے مبتلیٰ بہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ "واختاره الجصاص الرازي وغيره"

قول ثانی: اگر پانی اتنا کثیر ہو، "بان لا يتحرك جانب منه بتحريك جانب اخر فهو كثير لا ينجس الا فهو قليل ينجس" یعنی ایک جانب حرکت دینے سے وہ حرکت دوسری جانب نہ پہنچے تو کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔ تحریک سے مراد تحریک اجزاء ماء ہے نہ کہ لہریں۔ "قاله محمد في المؤطا"

قول ثالث: امام ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس میں رائے مبتلیٰ بہ معتبر ہے "وان غلب على ظنه وصول النجاسة من جانب الى جانب آخر فهو قليل والا كثير وهو الاصح عند الكرخي واختاره كثير"

قول رابع:

"عشرا في عشر ده در ده" حوض کبیر ہے نجس نہیں ہوتا ورنہ صغیر ہے وہ نجس ہوتا ہے۔ عشرا فی عشر کا مطلب یہ ہے کہ اس پانی کی سطح سو گز مربع ہو۔ بعض کا قول ہے آٹھ در آٹھ حوض کبیر ہے ورنہ صغیر اور اختلاف کی وجہ قول محمد ہے۔ "فانه سئل عن الحوض الكبير فقال مقدار مسجدي هذا" ...... تو لوگوں نے پیمائش کی تو مسجد اندر سے آٹھ در آٹھ تھی اور دیواروں سمیت دہ در دہ تھی اس لیے متاخرین کے اقوال مختلف ہوئے۔ یہ قول عشر فی عشر بہت سے متاخرین کا مختار ہے اور اسہل ہے اور یہی مختار شرح وقایہ ہے۔ شرح وقایہ نے اس کی تائید کے لیے ایک حدیث پیش کی ہے لیکن صاحب بحر الرائق پر ج:۱، صفحہ ۷۶ بوجوہ ثلاثہ یہ قول رد کیا۔ (دیکھئے احکام القرآن جصاص ج:۳ صفحہ ۴۱۹ سعایہ ج:۱ صفحہ ۳۷۰ مغنی ج:۱ صفحہ ۲۵)

دلائل امام مالک: امام مالک کی متعدد دلیلیں ہیں۔

دلیل اوّل: "قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا" طہور بمعنی مطہر ہے۔ معلوم ہوا کہ پانی اصل میں طاہر و مطہر ہے اور احادیث کے ذریعے معلوم ہوا کہ تغیر احد اوصاف ثلاثہ کے وقت پانی طاہر نہیں رہتا۔ (تفسیر کبیر صفحہ ۳۸۲)

جواب: اس آیت میں وقوع نجاست سے قطع نظر اصل ماء کا ذکر ہے کہ وہ طہور ہے اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ بحث اس پانی میں ہے جو اصل سے بسبب "عارض الى وقوع النجاسة" خارج ہو جائے اور اس کا ذکر آیت میں نہیں ہے نیز جس طرح تم نے اس کی تقیید کی ہے بعدم تغیر "احد اوصاف الثلاثه نظر الى الاحاديث" اسی طرح ہم اس آیت کی تقیید کرتے ہیں "بما موافق مذهبنا"

دلیل ثانی: "قال علیه السلام خلق الله ماء طهور الا ینجسهٔ شیئ الا ما غیر طعمه او لونه او ریحه ذکره الغزالی فی احیاء العلوم" (ج:۱ صفحہ ۱۱۵)

جواب: امام عراقی تخریج احادیث احیاء میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ابی عمامہ ہے اور ضعیف ہے۔ نیز ابوداؤد و نسائی و ترمذی میں ابوسعید خدری اس حدیث کی روایت کرتے ہیں جس میں یہ استثناء الا نہیں ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں۔ "اتفق المحدثون علی ضعف هذا الحدیث" (نیل الاوطار ج:۱ صفحہ ۳۹)

دلیل ثالث: بیئر بضاعۃ ہے جس میں وقوع النجاسات کی تصریح ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی فرمایا "الماء طهور لا ینجسهٔ شیئ قیل یا رسول الله فتوضأ من بیئر بضاعة" تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب یہی دیا۔ رواہ الترمذی، نسائی، ابن ماجہ۔ اس حدیث کی سند یہ ہے ابو اسامہ عن ولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ابن خدیج عن ابی سعید الخ یہ مالکیہ کی قوی دلیل ہے۔ ہم اس کے متعدد جوابات دیتے ہیں۔ یہی دلیل اہل ظواہر کی ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔ دلیل حدیث "الباب لا ینجسهٔ شیئ"

مخالفین کے دلائل کے جوابات، جواب اوّل:

اہل ظواہر و مالکیہ بیئر کی دلیل بیئر بضاعۃ والی کا جواب یہ بیئر بضاعۃ والی حدیث کمزور ہے اور یہ قابل استدلال نہیں۔ اس لیے کہ اس میں ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ میں اضطراب ہے کہ یہ کون تھا اس کے بارے میں تقریباً پانچ تک اقوال مختلف آتے ہیں۔

سند میں اختلاف: اختلاف اوّل: بعض میں راوی کا نام یوں "عن عبید الله بن عبد الله ابن رافع"

(کما فی الترمذی و ابوداؤد و سجستانی و ابوداؤد و طیالسی صفحہ ۲۹۲)

اختلاف ثانی: عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع۔ (نسائی)

اختلاف ثالث: عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع۔ (دار قطنی ج:۱ صفحہ ۱۱)

اختلاف رابع: عن عبد الرحمن ابن رافع (دار قطنی)

اختلاف خامس: عن عبد اللہ ابن عبد الرحمن اور ابن رافع اور ان اضطرابات کی وجہ سے روایت ضعیف ہو گئی۔ قالہ زیلعی و نیموی وغیرہ۔

جواب ثانی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا "ان الماء طهور لا ینجسهٔ الخ" یہ مطلق حکم نہیں ہے بلکہ الماء پر الف لام عہد کا ہے، اس سے مطلق پانی مراد نہیں بلکہ وہ پانی مراد ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے سوال کے بعد مذکور ہے اور وہ بیئر بضاعۃ والا پانی ہے کہ اس کو کوئی شئی ناپاک نہیں کر سکتی تو حدیث خاص ہے بیئر بضاعۃ کے ساتھ اور خصوصیت کی تین وجوہ لکھی ہیں۔

الف: امام طحاوی سے منقول ہے، انہوں نے واقدی کے حوالے سے لکھا کہ اس کا پانی جاری تھا۔ الی البساتین اور جاری پانی وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا۔

اس پر شوافع نے اشکال کیا جو اُستاد محترم نے ابوداؤد رحمہ اللہ کی کتاب صفحہ ۱۱ نکال کر دکھایا۔ اشکال یہ کہ ابوداؤد اس کو باطل کرتے ہیں کہ پانی جاری نہیں تھا اور جس روایت سے آپ ذکر کرتے ہیں اس میں واقدی ضعیف راوی ہے۔

دوسرا ابوداؤد رحمہ اللہ نے آنکھوں دیکھا حال اور مشاہدہ کے ساتھ چند نقائص بیان کیے۔(۱) اس کا پانی زیادہ سے زیادہ ناف تک تھا اور اتنا پانی جاری نہیں ہوتا۔(۲) اس کی چوڑائی چھ ذراع تھی۔(۳) "قال ابو داؤد رأیت مائھا متغیر اللون" اور ماء جاری کا رنگ بدلتا نہیں۔

جواب(۱): واقدی کی حدیث میں تو محدثین نے تضعیف کی ہے لیکن وقت کے سیر و تاریخ کے امام تھے اور اس واقعہ کا تعلق سیر و تاریخ سے ہے۔(۲) واقدی مدینہ کے باشندے تھے اور مائۃ اولیٰ کے تھے اور ابوداؤد رحمہ اللہ ایک تو مدینہ کے رہائشی نہیں، دوسرا یہ کہ یہ مائۃ ثانیہ کے ہیں۔ واقدی کے مقابلے میں ابوداؤد کی بات معتبر نہیں کیونکہ واقدی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے قریب کے ہیں۔ اسی طرح ابوداؤد کے اعتراضات میں مجاہیل زیادہ ہیں۔(۱) قیم کون تھا مسلمان تھا یا کافر آزاد تھا غلام تھا مرد تھا عورت تھی؟ لا اعلم (۲) جب بستان کا دروازہ کھولا اور ابوداؤد بیئر بضاعۃ کا معائنہ کرنے گئے تو کھولنے والا دروازہ معلوم نہیں کون تھا۔(۳) پانی کا متغیر اللون ہونا یا تو کلت طویل کی وجہ سے تھا یا درختوں کے پتے گرنے کی وجہ سے تھا، یا ممکن ہے کہ اس کا رنگ قدرتی طور پر متغیر ہو جیسے افغانستان والا دریا سبز پانی والا ہے۔

جواب(۲): امام طحاوی رحمہ اللہ نے جو کہا کہ جاری پانی تھا ان کا مطلب یہ نہیں کہ دریا کے پانی کی طرح خود چلتا تھا بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کو نکال کر پھر باغوں کو دیا جاتا تھا۔ "کحکم الجریان"

(ب) یہ سوال حقیقت پر محمول ہے ہی نہیں کیونکہ عام مشاہدہ ہے کہ چھوٹی سی چڑیا یا چوہا کنواں میں گر جائے اور تین دن گزر جائیں تو اس کا پانی نا قابل برداشت حد تک خراب ہو جاتا ہے اور بیئر بضاعۃ کے بارے میں یہ قصہ ہو اور اس سے بدبو نہ اُٹھے ایسا نہیں ہو سکتا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب بھی کوئی شئی گر جاتی فوراً نکال دیتے اور بقدر ضرورت پانی شرعاً محدود نکال بھی لیتے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کو پھر بھی تسلی نہیں ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کرائی تو یہ سوال بعد اخراج النجاسات تھا۔

سوال جب نجاستوں کے نکال دینے کے بعد پر محمول ہے تو پھر سوال کیوں کیا؟

جواب: نجاستوں کے نکال دینے کے بعد بھی محل اشکال ہے کہ طین البئر کنویں کی جدران متاثر ہوئی اور وہ اپنی حالت پر نجس ہے، اس پر شبہ ہوا کہ شاید نیا پانی جو دھانے سے اندر آ رہا ہے اس کی جب ملاقات ہوئی طین البئر سے تو ممکن ہے وہ ماء بھی نجس ہو جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جن چیزوں کو تم ماء جدید کے لیے منجس سمجھ رہے ہو ان میں سے کوئی بھی چیز منجس نہیں۔ اس لیے کہ اگر یہ بھی منجس ہو جائیں تو کنواں پاک ہو ہی نہیں سکتا۔ "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" اب شئی سے مراد عموم نہیں بلکہ وہ چیزیں ہیں جن کو تم منجس سمجھتے ہو اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس معنی کی تائید کی ہے۔

اس جواب کی تائید میں امام طحاوی نے دلیل دی اور اس کے چار مقدمے ہیں۔

مقدمہ اوّل: جتنی مقدار نجاستوں کے بیرِ بضاعۃ میں وقوع کا احادیث میں ذکر ہے اس میں کم مقدار میں نجاستیں بھی گر جائیں تو پانی متغیر الاوصاف ہو جائے گا، یہ مشاہدہ ہے۔

مقدمہ ثانی: ماء متغیر الاوصاف بالنجاست بالاجماع نجس ہے۔

مقدمہ ثالثہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیرِ بضاعۃ کے پانی کو مباح الاستعمال قرار دیا۔

مقدمہ رابعہ:

ماء نجس کو مباح الاستعمال قرار دینا یہ شرعاً محال ہے۔ "لقولہ تعالی یحرم علیھم الخبائث" اور نجاست بھی خبائث میں سے ہے۔ "اذا کان الامر کذلک" اب ہم کہتے ہیں کہ بحکم مقدمہ اولیٰ جتنی مقدار نجاستوں کے وقوع کا ذکر احادیث میں ہے اس سے کم مقدار نجاستیں کسی کنویں میں ڈال دیں تو پانی لامحالہ متغیر الاوصاف ہو جائے گا اور بحکم مقدمہ ثانیہ پانی متغیر الاوصاف ہونے کی وجہ سے نجس ہوا اور بحکم مقدمہ ثالثہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مباح الاستعمال قرار دیا اور بحکم مقدمہ رابعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ماء نجس کو مباح الاستعمال قرار دینا محال ہے یہ سب محال اس وجہ سے لازم آئے کہ آپ نے نجاستوں کے موجود ہونے کی حالت میں محمول کیا تو لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا سوال نجاستوں کے نکالنے کے بعد ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب بھی نجاستوں کے نکال دینے کے بعد ہے۔

جواب ثالث: انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے حوالے سے ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ وہم تک سوال تھا۔ اس کے ازالے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب علی اسلوب الحکیم کے طور پر دیا۔ کمامر تفصیلہ

جواب رابع: یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پانی نجس نہیں ہوتا ہم اس کے معارضہ میں وہ صحیح احادیث پیش کرتے ہیں جن میں نہی ہے بول فی ماء الراکد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً "لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منہ" تو معلوم ہوا ماء دائم ناپاک ہوتا ہے اگر احد اوصاف ثلاثہ نہ بدلے اور لاریب بول سے اوصاف احد من الثلاثہ نہیں بدلتے۔

جواب خامس: معارضہ میں وہ احادیث صحیحہ پیش کرتے ہیں جن میں نہی ہے "عن الغسل الجنابۃ فی الماء الراکد عن ابی ھریرۃ مرفوعا لا یغسل احدکم من ماء الدائم وھو جنب" حالانکہ غسل احد اوصاف ثلاثہ نہیں بدلتے۔

جواب سادس:

امام طحاوی لکھتے ہیں "انا نعلم ان بئر الو سقط فیھا اوراق الشجرۃ لتغیر ریح ماءھا او طعمھا انتھی "معلوم ہوا کہ ظاہر حدیث مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں نجاستیں گرتی تھیں، پھر لوگ ان کو نکال کر اس کی تطہیر کر لیتے تھے جو کنوؤں کی تطہیر کا طریقہ ہے لیکن دیواروں کی تطہیر نہیں ہو سکتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے شبہ ظاہر کیا کہ شاید پانی نجس ہو گا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الماء طھور لا ینجسہ شیئ" اور دیواروں کی تطہیر ضروری نہیں ہے۔

جواب سابع: حدیث نہی "عن غمس الید فی الاناء بعد استیقاظ من النوم" دلالت کرتی ہے کہ پانی نجس ہوجاتا ہے، اگرچہ احد اوصاف ثلاثہ نہ بدلے۔

جواب ثامن: حدیث صحیح ہے کہ ولوغ کلب سے برتن کو سات دفعہ ہونا لازم ہے یہ رد قوی ہے۔ لمذہب المالک کیونکہ ولوغ کلب سے پانی کے اوصاف نہیں بدلتے۔

جواب تاسع:

شوافع جواب دیتے ہیں الماء طہور میں الف لام عہد خارجی ہے نہ جنسی اور ماء سے مراد ماء معہود بیئر بضاعۃ ہے۔ مراد یہ ہے کہ بیئر بضاعۃ کا پانی نجس نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ قلتین سے زائد تھا۔

شوافع اور حنابلہ کا مستدل حدیث القلتین: "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث" اور دوسری روایت میں "لاینجس" کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب پانی میں "مادون القلتین" نجاست واقع ہوجائے تو نجس ہوگا لیکن اگر مافوق القلتین یا قلتین ہو تو نجس نہیں ہوگا۔ باقی قلتین تثنیہ ہے قُلّہ کی اور قلہ کی مقدار تقریباً پانچ ۵/ مشکیں ہیں۔

احناف کی طرف سے جواب:

یہ حدیث بھی سنداً کمزور ہے کیونکہ اس میں محمد بن اسحق ہیں اور یہ مدلس ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ محمد بن اسحق کے شیخ میں بھی اختلاف ہے اور شیخ الشیخ میں بھی اختلاف ہے۔

ایک سند تو یہی ہے کہ محمد بن اسحاق اس کا شیخ محمد بن جعفر عن زبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر۔

دوسری سند: عن محمد بن اسحق عن الزہری عن عبید اللہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔

سند ثالث: عن محمد بن اسحاق عن الزہری عن سالم عن ابیہ۔ سند رابع: عن محمد بن اسحاق عن نافع عن عبد اللہ بن عمر۔

ان چار سندوں میں چار قسم کے اختلاف ہیں:

اوّل یہ کہ محمد بن اسحاق کا اُستاد کون ہے؟ محمد بن جعفر ہیں یا زہری یا نافع تین قول ہوگئے۔ دوم پھر استاذ الاستاذ کون ہیں؟

(۱) عبید اللہ (۲) سالم، سوم: تیسرا اختلاف یہ ہے کہ یہ مسندات ابن عمر میں سے ہے یا مسندات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں سے؟ اکثر طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ مسندات ابن عمر میں سے ہے اور ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ ابی ہریرہ میں سے ہے اس لیے بہت سارے محققین نے اس کی تضعیف کردی اور تضعیف کا قول کرنے والے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ حافظ ابن القیم، حافظ ابن عبد البر مالکی، بعض عربی، حافظ ابن دقیق مالکی، علی بن مدینی حنفی وغیرہ۔

جواب ثانی:

یہ حدیث مضطرب ہے بوجوہ اربع: (۱) سنداً اضطراب ہے۔ (۲) متناً اضطراب ہے۔ (۳) معناً بھی اضطراب ہے۔

(۴) رفعاً وقفاً اضطراب ہے۔ اگر ایک وجہ سے اضطراب ہو تو وہ استدلال سے مانع ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ چار وجہ سے اضطراب ہو۔ (۱) سنداً اضطراب کی صورت ماقبل میں گزر چکی۔

متناً اضطراب کی تفصیل یہ ہے کہ چھ قسم کے الفاظ ہیں (۱) "اذا کان الماء قلتین" (۲) "اذا کان الماء قلتین او ثلث قلل" (۳) "اذا کان الماء قلۃً" (۴) "اذا کان الماء اربعین دلوا" (۵) "اذا کان الماء اربعین قلۃً" (۶) "اذا کان الماء اربعین غربًا" ان میں سے کس کو لیا جائے اور کس کو نہ لیا جائے۔ امام نووی اور قاضی شوقانی نے کہا ہے کہ پہلے دو الفاظ مرفوع ہیں اور بقیہ چار موقوف ہیں اور مرفوع کے مقابلے میں موقوف حجت نہیں، باقی دو قسم کے الفاظ بچ گئے، ان میں سے دوسری قسم کی روایت شاذ ہے یعنی "قلتین او ثلث قلل" باقی ایک قسم کے الفاظ رہ گئے۔ لہٰذا اضطراب باقی نہ رہا۔ اس اضطراب کو اُٹھانا صحیح نہیں، اس لیے کہ "او ثلث قلل" والی روایت کو شاذ کہنا انصاف اور تحقیق کے خلاف ہے اس لیے کہ ثقہ راوی اس کو نقل کر رہے ہیں۔ ان میں سے عفان، وکیع، یزید بن ہارون، ابراہیم بن حجاج، کامل بن طلحہ، ہدوہ بن خالد، حافظ ابن القیم فرماتے ہیں "الذین رؤو هذه الزيادة ليسو دون من سكت عنها" اور ایک ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے تو چھ ثقہ کی زیادتی کیسے مقبول نہ ہوگی۔ باقی چار روایتوں کو موقوف کہنا صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ غیر مدرک بالعقل ہے اور صحابہ کی غیر مدرک بالعقل موقوف مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔ لہٰذا الخ

معنیً اضطراب کی تفصیل یہ ہے کہ قلّہ کے کئی معنی آتے ہیں۔ (۱) مٹکا (۲) بڑا مٹکا (۳) ما یحملہ البعیر (۴) مشکیزہ (۵) قامۃ الانسان (۶) پہاڑ کی چوٹی۔ اب کون سا معنی لیں اور کون سا نہ لیں۔ "فكيف الوصول الى سواد و دونها قلل الجبال" یہاں پر قلل بمعنی پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں یعنی محبوب تک وصول کیسے ہو، اس کے ورے تو پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں "كم ثمين يرى" ...... "محتقرا و آخر شانه كالعلل" اب احناف کو یہ حق حاصل ہے کہ قامۃ الانسان مراد لیں اس لیے کہ صحرا میں قامۃ الانسان سے اندازہ ہوتا ہے اگر شوافع کہیں کہ ہم مٹکے مراد لیتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ مٹکے چھوٹے بڑے ہوتے ہیں، اگر شوافع کہتے ہیں کہ ہم بستی حجر کے مراد لیتے ہیں ان کی تائید حدیث میں آئی ہے؟ جواب: یہ تائید وزنی نہیں اور اس پر وزنی قرینہ یہ ہے کہ خود شوافع کے قلّہ کی تعیین کے متعلق نو اقوال ہیں۔ اگر حدیث کے ساتھ تائید ہوتی تو نو اقوال میں اختلاف نہ ہوتا۔

رفعاً و قفاً اضطراب کی تفصیل یہ ہے کہ بعض رواۃ اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور بعض موقوفاً نقل کرتے ہیں کہ یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔ نیز ابوداؤد میں حماد بن سلمہ موقوفاً بیان کرتے ہیں اور حماد بن یزید مرفوعاً نقل کرتے ہیں، ان وجوہ کی بناء پر مالکیہ اور احناف نے عمل نہیں کیا۔ حافظ ابن القیم نے فیصلہ دیا کہ یہ موقوفاً ہے۔

جواب ثالث:

یہ حدیث محمول ہے ماء جاری پر اور قلتین کا ذکر بیان واقع کے لیے ہے نہ کہ تحدید کے لیے۔ درحقیقت مکہ مدینہ کے درمیان صحراؤں کے پانی کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ ان پر درندے آتے ہیں، آیا یہ نجس تو نہیں، آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا کہ عموماً چشموں کا پانی جاری ہوتا ہے، اس لیے وہ نجس نہیں ہوتا باقی قلتین سے تعبیر کرنا مناط حکم کے اعتبار سے نہیں بلکہ مناط حکم جریان ہے۔لہٰذا یہاں قید لگائیں گے "اذا کان الماء الجاری قلتین لم یحمل الخبث"

جواب رابع:

ویسے شوافع بھی اس کو ظاہر پر نہیں رکھتے بلکہ تاویل کرتے ہیں کہ پانی متغیر الاوصاف نہ ہو نجس نہیں ہوگا۔لہٰذا وہ عدم تغیر اوصاف قید لگائیں گے۔لہٰذا ہم احناف کو بھی حق حاصل ہے کہ ہم ماء جاری کی قید لگائیں۔اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اعلاء السنن میں لکھا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس حدیث کا معنی پوچھا کہ حدیث قلتین کی توجیہات کیا ہیں؟ انہوں نے مشہور توجیہات ذکر کیں، امام صاحب خاموش رہے، اس پر امام ابو یوسف نے خود امام صاحب سے پوچھا تو امام صاحب نے فرمایا یہ ماء جاری پر محمول ہے۔امام ابو یوسف اتنے خوش ہوئے کہ ان کی پیشانی پر بوسہ دیا۔چنانچہ یہ تحدید تم بھی کرتے ہو صرف احناف ہی نہیں کرتے۔

جواب خامس: یہ حدیث صحابہ کے اجماع سکوتی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اس لیے کہ بیئر زم زم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے پانی نکالنے کا حکم دیا تو کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے بھی حدیث قلتین پیش نہیں کی۔

جواب سادس: "لم یحمل الخبث" کا معنی یہ ہے کہ پانی حامل نجاست نہیں ہوتا یعنی نجاست کے اُٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے نجاست کو اُٹھا نہیں سکتا، نجس ہو جاتا ہے لیکن اس پر سوال، دوسری روایت میں لاینجس آتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "لم یحمل الخبث" کا معنی "لاینجس" ہے جو شوافع بیان کررہے تھے ورنہ تو تعارض ہو جائے گا؟

جواب: "لاینجس" والی روایت روایت بالمعنی کے قبیل سے ہے۔اصل روایت "لم یحمل الخبث" ہے اور "لم یحمل الخبث" کا صحیح معنی وہ ہی ہے کہ وہ نجس نہیں ہوتا۔

جواب سابع: ضعفہ ابوداؤد

سوال: امام ابوداؤد نے تو اس کی تضعیف نہیں کی؟

جواب: خود امام ابوداؤد نے اس کی تخریج ولید بن کثیر کے طریق سے کی ہے اور اس میں ولید کے اُستاد کے بارے میں اضطراب بیان کیا ہے کہ اس کا اُستاد محمد بن جعفر ہے یا محمد بن عیاض بن جعفر ہے۔

سوال: امام ابوداؤد نے تو اضطراب کو اُٹھا دیا کہ وھو الصواب کہ صحیح یہ ہے کہ اس کا اُستاد محمد بن عیاض بن جعفر ہے؟

جواب: دوسرے نسخے سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن جعفر کے حق میں فیصلہ دیتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ اضطراب کو اُٹھاتے اُٹھاتے خود مضطرب ہوگئے، اس لیے کہ بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں نہ تو اضطراب ہے اور نہ ہی اختلاف ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کو بھی تردد ہے اس لیے اس حدیث کی کیفیت بیان نہیں کی۔

فائدہ: اس سے ایک اور مسئلہ معلوم ہوا کہ مسئلہ الماء میں بظاہر تعارض ہے احناف کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی نجس

ہے اور دوسرے حضرات کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ نجس نہیں ہوتا۔

جواب (۱): احناف کے دلائل وہ احادیث ہیں جو "دالة علی نجاسة المائی" ہیں اور دوسری احادیث دالہ علی عدم نجاست الماء ہیں اور احادیث "دالہ علی نجاست الماء" سنداً اقوی ہیں اور راجح ہیں اور احادیث دالہ علی عدم نجاست الماء سنداً کمزور ہیں اور کمزور ہونے کی وجہ سے مرجوح ہیں۔

جواب (۲): احادیث دالہ علی نجاست الماء محمول ہیں ماء غیر جاری پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاست الماء محمول ہیں ماء جاری پر۔

جواب (۳): احادیث دالہ علی نجاست الماء یہ محمول ہیں نجاست کے وقوع کی حالت پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاست الماء یہ محمول ہیں، نجاست کے اخراج کے بعد کی حالت پر۔

جواب (۴): یہ حدیث شاذ ہے ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ کیونکہ پانی کی طہارت اتنا اہم مسئلہ ہے جو ہر عام و خاص کو پیش آتا ہے تو کیا پورے ذخیرہ حدیث میں صرف عبداللہ ابن عمر سے منقول ہے اور پھر ان کے خاص تلامذہ میں سے ایک شاگرد عبیداللہ کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں کرتا حالانکہ ایسا ہونا چاہیے کہ نقل کرنے والے کثیر ہوں جیسے زکوٰۃ کے مقادیر جو کہ صرف مال داروں کو مسئلہ پیش آتا ہے لیکن پھر بھی ان کے منقولین کثیر ہیں۔ تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اگر کثیر الوقوع مسائل کو اگر ایک آدھ آدمی روایت کرے تو وہ شاذ ہوتی ہے۔

احناف کے دلائل: دلیل اوّل: احادیث غسل ایدی بعد الاستیقاظ، طریق استدلال یہ ہے کہ ظاہر یہ کہ ہاتھوں کے متلوث بالنجاست ہونے کا احتمال ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دھونے کا حکم دیا اور ظاہر ہے کہ وہ نجاست قلیل ہے اس سے تغیر بھی نہ ہوگا، آگے تعیم ہے۔ قلتین ہو یا ما فوق القلتین ہو۔

دلیل ثانی: احادیث "نہی عن البول فی ماء الرّاکد" واحادیث "نہی عن الاغتسال فی ماء الرّاکد" اب ظاہر ہے کہ ایک مرتبہ پیشاب کرنے سے متغیر الاوصاف نہ ہوگا اور جس میں غسل کیا جائے وہ پانی قلتین سے زیادہ ہوگا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں غسل کرنے سے منع فرمایا۔ معلوم ہوا کہ دارو مدار نہ تو قلتین پر ہے اور نہ تغیر اوصاف پر ہے۔

دلیل ثالث: "غسل اناء من ولوغ الکلب" اور ظاہر ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے نہ تو متغیر الاوصاف ہوگا اور نہ ہی یہ قلتین ہوگا۔

دلیل رابع: احادیث متعلقہ "بسقوط الفارة فی السمن اذا کان جامدًا" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ان کان جامدًا فالقوه وما حولها ان کان مائعًا فلا تقربوه" اور ظاہر ہے کہ جامد کی صورت میں جس جگہ چوہا ہے اس کو پھینک دو اور ماحول کو بھی لیکن ماحول کی تعیین نہیں کی اس سے معلوم ہوا کہ دارو مدار مبتلا کی تحری پر ہے۔

دلیل خامس:

احادیث متعلقہ بفتویٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما و عبداللہ بن زبیر، تفصیل یہ ہے کہ ایک حبشی بیئر زم زم میں گر کر مر گیا تو حضرت ابن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم نے سارے پانی کو نکالنے کا حکم دیا۔ تین دن تک پانی نکالتے رہے، پانی بند نہ ہوا

توحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اطلاع دی گئی تو انہوں نے کہا کہ جتنا نکل چکا ہے کافی ہے اور اب ظاہر ہے کہ اس کنویں کا پانی قلتین سے زیادہ ہوگا اور نہ ہی متغیر الاوصاف ہوا ہوگا۔ معلوم ہوا کہ دارومدار نہ تو قلتین پر ہے اور نہ ہی تغیر الاوصاف پر ہے۔

سوال اوّل: اس واقعہ کو نقل کرنے والے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے محمد بن سیرین ہیں اور اس کی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ملاقات ثابت نہیں، لہٰذا یہ احادیث منقطع ہوئی۔ فکیف استدلال۔

سوال ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں معتدبہ زمانہ مدینہ منورہ میں رہا ہوں، یہ واقعہ میں نے تو نہیں سنا اور سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ میں ستر (۷۰) سال مکہ مکرمہ میں رہا ہوں لیکن میں نے یہ واقعہ کبھی نہیں سنا۔

سوال ثالث: وہ پانی متغیر الاوصاف ہوگیا تھا، اس وجہ سے پانی نکالنے کا حکم دیا تھا اور وہ پانی متغیر الاوصاف بھی ہوگیا تھا کیونکہ اس حبشی کا جسم پھٹ گیا تھا اور خون نکلا تھا۔

سوال رابع: بیشک پانی نکالنے کا حکم دیا لیکن نظافت کی وجہ سے تھا نہ کہ تطہیر یعنی طہارت کی وجہ سے۔

سوال خامس: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اخراج الماء کے فتویٰ دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیئر زم زم کا پانی منقطع ہوگیا تھا جبکہ خواجہ عبد المطلب کی سیرت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو رؤیا میں بتلایا گیا کہ پانی منقطع نہیں ہوگا۔

سوال سادس: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما "ان الماء لاینجسہ شیئ" کے رواۃ میں سے ہیں، پھر سارا پانی نکالنے کا حکم کیسے دے رہے ہیں؟

الجواب عن السوال الاوّل: ابن سیرین کی احادیث کا موصولاً ہونا ثابت ہے وہ اس طرح کہ ابن سیرین روایت کررہے ہیں حضرت عکرمہ سے اور حضرت عکرمہ شاگرد ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے جس طرح احادیث سعید ابن المسیب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما شوافع کے ہاں مقبول ہیں اس لیے کہ سعید بن مسیب کامل الضبط اور تام الضبط سے لینے کی وجہ سے مقبول ہے بالکل اسی طرح عکرمہ بھی کامل الضبط تام العدالت ہیں۔ احادیث ابن سیرین ثقہ سے لینے کی وجہ سے قابل حجت ہیں۔

الجواب الثانی:

حافظ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ جو جرح وتعدیل کے امام ہیں، فرماتے ہیں ان محمد بن سیرین سمع ابا ھریرہ و عمران ابن حصین و ابن عباس من الصحابہ جب سماع ثابت ہے تو اعتراض بھی ہوا۔ نیز اس روایت کے مؤیدات بھی ہیں۔ مثلاً قتادہ بھی یہی نقل کررہے ہیں، اگرچہ قتادہ مدلس ہیں لیکن مؤید میں مدلس کی روایت کو پیش کیا جاسکتا ہے اور ایسے ہی عمرو بن دینار یہی مضمون نقل کررہے ہیں اور محمد بن طفیل بھی یہی مضمون نقل کررہے ہیں۔ اگرچہ سنداً ضعیف ہیں، عمرو بن دینار میں ابن لہیعہ اور محمد بن طفیل جابر بن جعفی ہیں یعنی موجود ہیں لیکن کمزور سندوں کے باوجود مؤیدات کے لیے پیش کیا جاسکتا ہے۔ پس احادیث ابن سیرین عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما مقبول ہیں۔

الجواب عن السوال الثانی:

کسی شہر میں رہنے والے کو سو سال (۱۰۰) یا ڈیڑھ سو سال والا واقعہ سنائی نہ دے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقعہ ہی پیش نہ آیا ہو۔ نیز ان کی نفی کا سماع حاصل واقعہ کی نفی ہے لیکن قتادہ عمرو بن دینار محمد بن سیرین، محمد بن طفیل، عطاء بن رباح کے کلام کا حاصل اثبات ہے۔ پس نفی اور اثبات میں تعارض ہو گیا اور جب نفی اور اثبات میں تعارض ہو جائے تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے۔

الجواب عن السوال الثالث:

ماء متغیر الاوصاف ہو گیا تھا زنجی کے خون نکلنے کی وجہ سے یہ احتمال تو ہے لیکن عادت کے خلاف ہے اس لیے کہ کنویں میں گر کر مرنے کا سبب جراحت نہیں ہوتی بلکہ سانس کا گھٹنا ہوتا ہے۔

الجواب عن السوال الرابع:

روایات میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تین دن تک پانی نکالتے رہے، اس میں تین دہانے تھے ان کو بند کرنے کی کوشش کی گئی لیکن وہ بند نہ ہوئے، یہ مشقت نظافت کی وجہ سے نہیں تھی بلکہ طہارت کی وجہ سے تھی اس لیے کہ عادۃً اتنی مشقت برداشت نہیں کی جاتی۔

الجواب عن السوال الخامس:

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اخراج الماء کا فتویٰ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پانی منقطع ہو گیا ہو۔

الجواب عن السوال السادس:

"ان الماء لاینجسہ شیئ" کے رواۃ میں سے ایک راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں، بیشک روات میں سے ہیں لیکن اس کو اپنے ظاہر پر نہیں رکھتے جو تاویل دیگر حضرات کر رہے ہیں ممکن ہے کہ وہی تاویل حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی کر رہے ہوں۔ نیز جب حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فتویٰ دیا تو کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے انکار نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ اس پر اجماع ہو گیا کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے تو نجس ہو جاتا ہے، اگرچہ قلتین سے زیادہ ہو متغیر الاوصاف نہ ہو تب بھی اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے پہلے باب میں حدیث بیر بضاعۃ کو اور دوسرے باب میں حدیث قلتین کو اور تیسرے باب میں حدیث "نھی عن البول فی ماء الراکد" کو بیان کیا ہے۔

اشکال:

امام سفیان بن عیینہ نے کہا کہ میں جب مکہ گیا تو کسی کو حبشی کے کنواں میں مرنے کا واقعہ بیان کرتے ہوئے نہیں سنا۔ اشکال یہ کہ اتنے بڑے آدمی کا اتنا بڑا واقعہ نہ سننا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ مشکوک ہے۔

جواب (۱): عدم سماع وعدم علم یہ عدم وقوع کو مستلزم نہیں ہوتا۔ یہاں روزانہ سینکڑوں واقعات ہوتے ہیں لیکن طلباء کو خبر نہیں ملتی، الاماشاء اللہ تو طلباء کو خبر نہ ملنا اس بات کی دلیل تو نہیں کہ واقعہ ہی نہیں ہوا تو یہاں امام سفیان اس واقعہ کے ہوئے ڈیڑھ سوسال گزر جانے کے بعد مکہ میں گئے تو اس وقت بغیر ضرورت کے لوگ بیٹھ کر سوسال پرانے واقعات بیان کرنا شروع تو نہیں کرتے ہیں اور نہ کر سکتے ہیں۔ جب یہ واقعہ ہوا وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا دور تھا۔ اس وقت اتنا نشر واشاعت کا زمانہ بھی نہ تھا کہ ایک خبر پوری دُنیا میں پھیل جاتی۔ ہاں اگر سفیان اس واقعہ کی تحقیق وتفتیش کرتے تو معلوم نہ ہوتا تو پھر کہتے کہ اس میں شک ہے۔

جواب (۲): حدیث کا اُصول ہے کہ جب مثبت اور منفی میں تعارض آجائے تو مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے اور نافی کے بارے میں کوئی تاویل کی جاتی ہے کہ اس میں تتبع کامل نہیں، لہٰذا ترجیح اثبات کو ہوگی۔

اشکال:

امام نووی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا اور سند کے سارے راوی کوفہ کے ہیں۔ یہ بات عقلاً عجیب لگتی ہے کہ مکہ میں اس کو نقل کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ دوسرا یہ کہ بات کوفہ والوں کو تو معلوم ہو جائے اور مکہ والوں کو پتہ ہی نہ ہو۔

جواب: یہ کوئی اُصول نہیں۔ معارف السنن میں قول شافعی نقل کیا گیا کہ امام احمد سے کہا "انتم اعلم بصحاح الاخبار منّا" (حدیث اور صحیح حدیث زیادہ جاننے والے ہو، اگر اس کی اطلاع مل جائے تو ہمیں بھی اطلاع دیا کرو تا کہ ہم بھی اس کو اختیار کریں) "فاعلمونی حتی اذھبت الیہ۔ سواء کان بصریًا او شامیًا او کوفیًا" تو رواۃ کی عدالت اور مقام کو دیکھا جاتا ہے نہ کہ ان کے مکان اور رہنے کی جگہ کو دیکھا جاتا ہے کہ کہاں کے ہیں۔

دلیل سادس: احادیث غسل "اناء من ولوغ الکلب سلبًا والبیان تقدم"

دلیل سابع: "قال اللّٰہ ولا تیمموا خبیثا" تو جس پانی میں جز من النجاسۃ کا استعمال غالب ہو وہ خبیث ہے، اس کا استعمال منع ہے۔

دلیل ثامن: حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ ہے "واقعہ مسح علی الخفین "مغیرہ نے یہ پانی ایک دیہاتی عورت سے جنگل میں لیا تھا۔ "ای من اعرابیہ ثبت من قربۃ کانت جلد میت۔ ان النبی قال لہ سل ھا... فھو طھور فیہ انھا قال لی واللہ قد دبغتھا" معلوم ہوا کہ اگر یہ قربت غیر مدبوغ ہوتا ہے تو یہ ناپاک ہوتا حالانکہ اس پانی کے اوصاف متغیر نہ تھے۔ (فتح الملہم ج:۱، صفحہ ۴۴۱)

دلیل تاسع: "روی عن انس ان النبی استوجب وضو فقیل لہ لم نجد ذلک الا فی مسک میتہ قال... اذ بغتموہ قال نعم فان ذلک طھور"

دلیل عاشر: جصاص رازی فرماتے ہیں احکام القرآن کہ پانی کے سوا دودھ، تیل وغیرہ اشیاء وقوع نجاستہ سے نجس ہو جاتی ہیں، اگر احد اوصاف ثلاثہ نہ بدلے، معلوم ہوا کہ مذہب مالک صحیح نہیں ہے۔

بَابُ مِنْهُ آخَرُ دوسرا اسی بیان میں

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ۔

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگلوں کے حوض کے بارے میں پوچھا گیا جن پر درندے اور چوپائے پانی پینے کے لیے آتے ہیں (کہ کیا ہم اس پانی سے وضو کر سکتے ہیں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب پانی دو قلتین ہوں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح ......اس حدیث پاک کی وضاحت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل میں گزر چکی ہے اور اس کے جوابات بھی گزر چکے ہیں۔ "قال ابو عیسٰی" یہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی اور امام احمد واسحاق کا قول نقل کیا ہے۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ۔ هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اسی سے وضوء کرے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، اس باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت منقول ہے۔

تشریح ......حدیث میں دائم کا لفظ ہے اور باب میں راکد کا لفظ ہے یہ بتلانے کے لیے کہ دونوں کا معنی ایک ہے اور بخاری میں "الماء الراکد الذی لا یجری" اب "لا یجری راکد" کے لیے صفت کاشفہ ہے۔

احناف کا مستدل: بایں طور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ماء راکد میں بول کرنے سے منع فرمایا ہے یہ پانی گھر کے برتنوں کا پانی تو نہیں لامحالہ وہ پانی ہے جو صحراؤں اور جنگلوں کا پانی ہے اور ظاہر ہے کہ صحراؤں میں پایا جانے والا پانی جس سے غسل کیا جاسکتا ہو وہ قلتین یا قلتین سے زیادہ ہوگا اور پانی ایک مرتبہ پیشاب کرنے سے متغیر الاوصاف بھی نہیں ہوگا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بول و غسل کرنے سے منع فرمایا اور نہی میں اصل نہی تحریمی ہے۔ ان تینوں مقدموں سے معلوم ہوا کہ ماء راکد میں نجاست کے وقوع کی وجہ سے پانی نجس ہو جائے گا۔ عام ہے کہ متغیر الاوصاف ہو یا نہ ہو اور قلتین ہو یا نہ ہو۔ باقی یہ حدیث احناف کا

مستدل ہے اور شوافع اور مالکیہ کے خلاف ہے۔ لہٰذا مالک کہتے ہیں یہ نہی تنزیہی ہے اور شوافع کہتے ہیں کہ یہ محمول ہے اس پانی پر جو قلتین سے کم ہو اور اگر نہی تحریمی ہے تو پھر متغیر الاوصاف ہوگا۔ نیز البدائع والصنائع میں اس حدیث کو احناف کی دلیل بنایا ہے۔

"قولہ لا یبولنّ احدکم" یہ مؤکد بالنون ثقیلہ ہے اور دال ہے اس بات پر کہ نہی بہت شدید ہے۔ "ثمّ یتوضأ" اس کو تین طرح پڑھا گیا ہے (۱) رفع کے ساتھ، اس صورت میں خبر ہوگی مبتداء محذوف کی۔

سوال: پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا خبریہ، اس صورت میں خبر کا انشاء پر عطف لازم آئے گا؟

جواب: محققین کی رائے یہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف جائز ہے، اس صورت میں "ثمّ استبعادیہ" ہوگا۔ اب معنی یہ ہوگا کہ یہ بات عقل سے مستبعد ہے کہ انسان جس پانی میں پیشاب کرے، پھر اسی سے وضوء کرے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مجزوم ہو اس صورت میں "لا یبولنّ" کے محل پر عطف ہوگا اور لائے نہی "یتوضأ" پر داخل ہو جائے گا۔ اس صورت میں نہی کل واحد سے ہوگی یعنی ماء دائم میں بول سے مستقل نہی اور اس میں وضوء کرنے سے مستقلاً نہی۔

(۳) منصوب ہو تو پھر "ثمّ" کے بعد "أنْ" مقدر مانیں گے۔

سوال: ثمّ تو ان حروف میں سے نہیں جن کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے بلکہ فاء اور واؤ کے بعد ہوتا ہے۔

جواب: کبھی حروف عاطفہ ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اب ثمّ کو واؤ یا فاء کے معنی میں کرلیں گے۔ نیز ابن مالک نحوی نے تصریح کی ہے کہ جس طرح واؤ کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے اسی طرح "ثمّ" کے بعد بھی اَنْ مقدر ہوتا ہے۔

سوال: یہ تو اس مثل کی طرح ہو جائے گی جیسے "لا تأکل لسمک و تشرب اللبن" یہ نہی جمع ہے اب حدیث کا مدلول یہ ہوگا کہ غسل اور بول کے مجموعہ سے نہی ہے صرف بول منع نہیں اور حالانکہ ایسا نہیں؟

جواب: محاورہ عرب میں جو نہی مخصوص ہے جمع کے ساتھ وہ خارجی دلائل کی وجہ سے ہے کیونکہ "طبًّا" باعث فساد دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہاں باعث فساد کل واحد ہے۔ لہٰذا یہ نہی عن الجمیع ہوگی نہ کہ مجموعہ سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَاءِ الْبَحْرِ أَنَّهُ طَهُورٌ سمندر کا پانی پاک ہے

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ مِنْ آلِ ابْنِ الْأَزْرَقِ أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ۔

ترجمہ حضرت صفوان بن سلیم سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں سعید بن سلمہ سے جو اولاد میں ہیں ابن ارزق کے، تحقیق مغیرہ بن ابی بردہ نے کہ اولاد سے عبد الدار کی ہیں، خبر دی ان کو کہ سنا انہوں نے ابا ہریرہ رضی اللہ

عنہ سے فرماتے تھے پوچھا ایک مرد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ! ہم سوار ہوتے ہیں دریائے شور میں اور اُٹھاتے ہیں اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی، سو اگر وضو کریں اس سے تو پیاسے رہیں کیا وضو کریں ہم دریا سے سو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی تو ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور مُردہ حلال۔

تشریح ......ماء البحر کے متعلق جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ طاہر مطہر ہے ابتداء بعض صحابہ رضی اللہ عنہم مثلاً ابن عمر عبداللہ بن عمرو بن العاص کہتے ہیں ماء البحر سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہم دریائی سفر کرتے ہیں، خالص پانی ہمارے پاس تھوڑا ہوتا ہے اگر اس سے وضوء کریں تو ہم پیاسے رہتے ہیں۔ "او کما قال" کیا ہم ماء البحر کے ساتھ وضوء کر سکتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ھو الطھور ماءہٗ و الحل میتتہ"

پہلی بات: چند سوالات وجوابات، رجل سائل کا مصداق کون ہے؟

اس کے متعلق بعض نے کہا کہ اس کا نام عبداللہ ہے اور یہ قبیلہ بنو مدلج میں سے تھا اور یہ عبداللہ مدلجی ملاح تھا۔ عام طور پر یہ سمندر کا سفر کرنے والا تھا۔

سوال: اس سوال کا منشاء کیا تھا؟

جواب: تین قول ہیں: (۱) ماء البحر کے ذائقے کا متغیر ہونا اس کا ذائقہ نمکینی ہوتا ہے بظاہر متغیر الاوصاف ہوتا ہے اس سے شبہ ہوا، شاید اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہ ہو۔ (۲) حیوانات البحر کا پانی کے اندر پیدا ہونا اور اسی میں مر جانا اور پھر ہزاروں گندگیاں پانی میں ڈالی جاتی ہیں اس سے شبہ ہوا کہ شاید وضوء کرنا جائز نہ ہو۔ (۳) ماء البحر کا تلبس ہے نار کے ساتھ، جیسا کہ حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لا نرکب البحر الاَّ حاجًّا او معتمرًا اَوْ غازیًا فی سبیل اللہ فان تحت البحر نارًا" اور ظاہر ہے کہ نار جہنم مظہر غضب خداوندی ہے اور پانی کا تعلق ہوا غضب خداوندی سے اور وضو سے مقصود تو رحمت ہے اس سے شبہ پیدا ہوا کہ وہ پانی جس کا تعلق مظہر غضب خداوندی ہے اس سے وضو جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ قبر پر پختہ اینٹیں نہ لگائی جائیں کیونکہ ان کا نار کے ساتھ تعلق ہے، اسی طرح آگ میت کے ساتھ بھی نہ لائی جائے، الغرض جو بھی منشاء ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"قولہ ھو الطھور ماءہٗ و الحل میتتہٗ"

سوال: "ھو الطھور ماءہٗ" ھو مبتداء ہے اور الطھو ر صیغہ صفت ہے اور ماءہ فاعل اور صیغہ صفت اور فاعل مل کر خبر ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ مبتداء خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو کلام حصر پر دال ہوتی ہے اب معنی ہوگا کہ طہوریت بند ہے ماء البحر پر حالانکہ اس کے علاوہ بھی پانی یعنی ماء الانہار ماء البئر بھی طاہر مطہر ہیں۔

جواب (۱): یہ اس وقت ہے جب خبر کا حصر مبتداء پر ہو، پھر یہ معنی ہوگا یہاں تو مبتداء کا حصر ہے خبر پر۔

جواب (۲): کبھی مبتداء اور خبر دونوں کو معرفہ ذکر کیا جاتا ہے محض اہتمام بتلانے کے لیے حصر مقصود نہیں ہوتا۔
سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں کیوں فرمایا "ھو الطھور ماءہٗ" یوں کیوں نہیں فرمایا "ھو الطاھر ماءہٗ"
جواب: اگر "ھو الطاھر ماءہٗ" فرماتے تو طہارت تو معلوم ہوتی لیکن مطہر ہونا معلوم نہ ہوتا۔
سوال: یہ مقام مقام ایجاز ہے یوں فرماتے نعم اور جہاں پر اطناب کو ذکر کیا جاتا ہے وہاں پر کوئی نہ کوئی فائدہ ہوتا ہے، یہاں کیا فائدہ ہے؟
جواب: وہ فائدہ یہ ہے کہ ماء البحر کے طاہر مطہر ہونے کے عموم کو بیان کرنا ہے یعنی اس کا طاہر مطہر ہونا ضرورت کے ساتھ مقید نہیں بلکہ ہر حال میں خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو عذر ہو یا نہ ہو، بہر حال طاہر مطہر ہے اور اگر نعم سے جواب دیتے تو ظاہر ہے کہ سائل نے عذر بیان کیا تھا تو یہ شبہ ہوتا کہ اس کا طاہر مطہر ہونا مقید ہے ضرورت کے ساتھ۔
"قولہ والحلّ میتتہٗ" یہ اضافہ علی الجواب ہے یعنی سائل کے مطلوبہ سوال سے برائے فائدہ جدیدہ اور یہ جواب اسلوب حکیمانہ کے قبیل سے ہے۔
سوال: سوال تو طہوریت ماء سے تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "والحل میتتہٗ" کی زیادتی کیوں ذکر کی؟
جواب: کئی وجوہ سے۔
وجہ اوّل: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نیا فائدہ بتایا کہ جب خوراک ختم ہو تو پھر کیا کرو گے، یعنی اس کا میتہ حلال ہے جس طرح اس کا پانی طاہر ہے۔
وجہ ثانی: یہ ذکر خفی ہے بعد حکم ظاہر ہے کیونکہ حکم ماء البحر اظہر ہے حکم میتہ بحر سے پھر جب دیکھا کہ سائل جاہل ہے اظہر الامرین کا تو معلوم ہوا کہ خفی کا جاہل بطریقہ اولیٰ ہوگا اس لیے میتہ کا بھی حکم بتایا۔
وجہ ثالث: جب طہارت ماء کا اظہار کیا اور بحر میں حیوانات مرتے ہیں اور میتہ نجس ہے تو ضرورت پیش ہوتی حل میتہ کے بیان کی تاکہ سائل یہ وہم نہ کرے کہ نجاستہ میتہ سے پانی بھی نجس ہے۔

دوسری بات: مسئلہ اختلافی

سمندر کے کون کون سے جانور حلال اور کون سے حرام ہیں؟
"اباحت سمک" مسلمانوں کا اجماع ہے اور دیگر حیوانات میں اختلاف ہے۔

مذہب اوّل:

عند الاحناف دواب بحر میں صرف مچھلی حلال ہے۔ بشرطیکہ وہ مچھلی طافی نہ ہو۔ "سمک طافی عند الاحناف" حرام ہے۔ طافی وہ سمک ہے جو پانی میں مرجائے، پھر پانی کی سطح پر آجائے، یہ اس لیے حرام ہے کہ مچھلی پانی میں کسی مرض کی وجہ سے

مری ہے۔لیکن بخاری میں تعلیقاروایت ہے "عن ابی بکر الطافی حلالٌ روی الطحاوی عن ابن عباس رضی اللہ عنھما انہ قال اشھد علی ابی بکر انہ قال السمکۃ الطافیۃ حلال عن اراد اکلھا"

یہ روایت احناف کے خلاف ہے۔

جواب اوّل: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے حرمت طافی کی روایت بھی ثابت ہے اور وہ اصح ہے۔

جواب ثانی: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما عن ابی بکر میں اضطراب ہے۔ نیز ممکن ہے کہ روایت ابی بکر میں طافی سے کوئی اور معنی مراد ہوں یعنی زندہ مچھلی جو اوپر آئے، مری ہوئی نہیں، صحیح حدیث ہے "ابو داؤد ابن ماجہ عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً ما القی البحر او حذر عنہ فکلوہ و مامات فیہ او طفی فلا تاکلوہ"

مذہب ثانی: عند احمد تمام دواب بحر حلال ہیں "الا التمساح و ضفدع"

مذہب ثالث: امام مالک کے نزدیک تمام دواب بحر حلال ہیں الا خنزیر بحری کے۔ امام شافعی سے متعدد روایات ہیں ایک مثل مذہب ابی حنیفہ ہے اور مثل مالک ہے اور اسی کو شوافع اصح کہتے ہیں اور روایت ثالث ہے کہ جو جانور بصورت حلال ہے وہ حلال ہے اور جو خشکی کے حرام ہیں وہ سمندری بھی حرام ہے۔

احناف کا مستدل: "حرمت علیکم المیتۃ" یہ آیت کریمہ اپنے اطلاق کی وجہ سے میتۃ البر اور میتۃ البحر دونوں کو شامل ہے۔ سوال یہ ہے کہ سمک کیوں حلال ہوگئی؟

جواب: سمک کے متعلق خبر واحد "احلت لنا المیتتان و الدمان فاما المیتتان فالحوت و الجراد و اما الدمان الکبد و الطحال" اس کی وجہ سے ہم سمک کو حلال قرار دیتے ہیں۔

سوال: خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ کا نسخ جائز نہیں؟

جواب: یہ خبر واحد ایسی ہے جو مقرون ہے اجماع اور تواتر عملی کے ساتھ اور جو خبر واحد مقرون بالاجماع ہو تو وہ تواتر کے حکم میں ہے اور خبر متواتر سے تخصیص جائز ہوگی۔

دلیل (۲): "و یحرم علیھم الخبائث" اور ظاہر ہے کہ تمام حیوانات البحر خبیث ہیں۔

سوال: پھر سمک کو کیوں حلال قرار دیا یہ بھی تو اسی کے تحت داخل ہے؟

جواب: خبر واحد مقرون بالاجماع سے اس کی تخصیص کی۔

دلیل (۳): "کل ذی ناب من السباع" یہ مطلق ہے کہ ذی ناب برکا ہو یا بحر کا ہو۔

دلیل (۴): اہم بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایک مرتبہ بھی سمک کے علاوہ کسی اور دریائی جانور کا کھایا جانا ثابت نہیں، اگر یہ جانور حلال ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی نہ کبھی بیان جواز کے لیے ہی تناول فرمادیتے حالانکہ ایسا نہیں۔

باقی آئمہ کی دلیل اوّل:

خصوصاً مالکیہ کی "الحلّ میتتہ" احل میتۃ میں میتہ سے مراد فقط سمک ہے نہ عام میتہ "کما قال بقیہ الآئمہ" تو مچھلی میں ذبح نہیں ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج، ص: ۶۲، عرف شذی ص: ۶۴، نیل، ج، ص: ۱۵۵) طریق استدلال یہ ہے کہ میتتہ کی اضافت استغراق کے لیے ہے اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ حلال ہے اور حنابلہ کہتے ہیں اس میں سے ضفدع اور مگرمچھ مستثنیٰ ہیں، ان کے بارے میں حدیث ہے کہ ایک حکیم نے دوائی میں ضفدع ڈالنے کی اجازت چاہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا اور امام شافعی رحمہ اللہ تخصیص کریں گے کہ جس کی نظیر خشکی میں حلال الخ۔

جواب (۱) من جانب الاحناف:

یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اضافت استغراق کے لیے ہے کیونکہ اضافت کی بھی چار قسمیں ہیں اور یہاں اضافت عہد خارجی کے لیے ہے میتہ کا مصداق خاص سمک ہے۔

جواب (۲): اگر تسلیم کرلیں کہ اضافت استغراق کے لیے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ حل بمعنی طاہر کے ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ پاک ہے اور پاک ہونا اور چیز ہے اور حلال ہونا اور چیز ہے جیسے مٹی پاک تو ہے لیکن حلال نہیں۔

سوال: فصحاء بلغاء کی کلام حِل بمعنی طہارت کے ہے یا نہیں؟

جواب: موجود ہے "حَلَّت" بمعنی طہارت مستعمل ہے جیسے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ہے کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر جب قیدی بن کر جب صہباء کی جگہ پر پہنچی تو حلت بمعنی طہرت یعنی حیض سے پاک ہوگئی۔ نیز صحاح ستہ میں ایک روایت ہے کہ ایک عورت کا خاوند فوت ہوگیا، وہ عورت حاملہ تھی، دوسرے دن بچہ جن دیا تو حدیث میں "فلما حَلَّت من النفاس تزینت للخطابین ای طہرت" معلوم ہوا فصحاء بلغاء کی کلام میں حل بمعنی طہرت بھی آتا ہے۔

سوال: اگر طہارت بتلانی ہوتی تو عبارت یوں ہوتی "ھو الطھور ماءہٗ و میتتہٗ" اور اختصار بھی ہوجاتا تو پھر الحل کو کیوں ذکر کیا؟

جواب (۱): اس اعتراض کا منشاء سوء فہمی ہے طہور اور طاہر کے درمیان فرق نہ کرنا ہے، اگر یہی تعبیر اختیار کی جاتی تو معنی ہوتا میتات البحر طاہر بھی اور مطہر بھی ہیں اور پھر تو معنی فاسد ہوجاتا، اس معنی فاسد سے بچنے کے لیے "و الحلّ میتتہٗ" فرمایا۔

جواب (۲): ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اضافت استغراقی ہے اور حِل بمعنی حلال کے ہے تو ہم پھر کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے، کتاب اللہ کے لیے مخصص نہیں بن سکتی۔

جواب رابع: یہ حدیث معلول ہے بوجوہ اربعہ کیونکہ سعید ابن سلمہ اور مغیرہ مجہول ہیں۔ نیز سعید کے نام میں اختلاف ہے۔ نیز اس میں اضطراب ہے "فلذا قال شافعی فی اسناد ھذا الحدیث من لا اعرفہ" وجہ ثانی میتہ سے مراد صرف سمک ہے۔ بدلیل حدیث "احل لنا میتتان کما تقدم فی ادلتنا"

دلیل ثانی: قرآن مجید میں ہے "احل لکم صید البحر و طعامه" صید بمعنی مصید ہے ای بمعنی اسم مفعول مثل خلق بمعنی مخلوق مصید البحر سے مراد دواب بحر ہیں۔ معلوم ہوا کہ مطلق "مایصاد من دواب البحر" حلال ہیں۔

جواب من جانب احناف:

کہ صید تصید ہے اور بمعنی المصدر ہے نہ بمعنی المصید اور مصدر فعل ہے تو آیت دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ فعل اصتیاد فی البحر حلال محرم کے لیے ہے اس سے جواز اکل ثابت نہیں ہوتا اور صید کا حقیقی معنی ہے جو اولیٰ ہے صید کے معنی مجازی سے جو مصید ہے اور عطف طعام بھی اس پر دال ہے۔ طعام سے مراد سمک ہے۔ معلوم ہوا صید بحر اور چیز ہے اور طعام بحر اور چیز ہے۔

دلیل ثالث:

حدیث ہے واقعہ عنبر کی، جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "بعثت رسول اللہ و امر علینا ابو عبیدہ فتلقی عیر القریش و زودجرابا من تمر" تو ایک ایک ضربہ ابو عبیدہ ہمیں دیتے تھے وہ ختم ہو گیا اصابنا جوع شدید۔ ایک روایت میں ہے کہ ہم تین سو کے لگ بھگ تھے ہم بھوک سے پتے کھاتے تھے "ثم ان بالبحر القی دابة یقال لها عنبر اکلنا منها" نصف شہر تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے عنبر دابۃ کھایا اور یہ غیر سمک ہے۔ معلوم ہوا کہ کل دواب بحر حلال ہیں، یہ حدیث صحیحین کی ہے جواب من وجوہ ہے۔

وجہ اوّل:

یہ حالت اضطرار تھی اور مضطر کے لیے میتۃ کھانا جائز ہے۔ قال ابو عبیدہ "انها میتة ثم قال لا بل انتم رسل رسول اللہ وقد اضطررتم الیه فکلوا" وجہ ثانی: عنبر بھی ایک نوع سمک ہے جیسے صریح روایت میں ہے "عن جابر رضی اللہ عنه وفیه فمررنا بحوت قذفه البحر" صحیحین میں ہے۔

"والقی الینا البحر دابة لیقال لها العنبر وفیه حوت لم نری مثله" لیکن اولاً انہوں نے نہیں پہچانا اس لیے ابو عبیدہ نے فرمایا میتۃ ہے تم کھاؤ کیونکہ مضطر ہو۔ (مسند احمد ج، ص: ۲۸۲، شرح ثلاثیات احمد، ج:۱، ص: ۱۳۷)

اس میں یہ بھی ہے کہ یہ بہت بڑی مچھلی تھی۔

"وفیه اخذ ابو عبیدہ ضلع من اضلاعه فنصبه ثم لنظر الی اطول البعیر فجار تحته"

قوله وقد کره بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم

یعنی نار کی طرح ہے جس طرح نار نقصان دہ ہے اسی طرح وہ بھی نقصان دہ ہے۔

طبی لحاظ سے یا مایول الیہ کے اعتبار سے نار ہے اور اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ یہ نار ہے اس لیے کہ یہ نار سے نکلا ہے اور یہ مستبعد نہیں کہ اللہ آگ سے پانی کو نکالیں، جیسے آتا ہے "حتی اذا فار التنور" چونکہ فی الجملہ پانی کا نار سے تلبث ہے اس لیے وضوء کرنا مکروہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے۔

بَابُ التَّشْدِيدِ فِي الْبَوْلِ پیشاب سے بہت احتیاط کرنا

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا هٰذَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَأَمَّا هٰذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے تو فرمایا کہ ان دونوں قبر والوں کو عذاب ہو رہا ہے اور یہ عذاب کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں ان میں سے ایک پیشاب کرتے وقت چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا جب کہ دوسرا چغل خوری کرتا تھا۔

تشریح ......پہلی بات: الفاظ حدیث کی وضاحت:

"مَرّ علی القبرین" یا تو یہ مضاف محذوف کے قبیل سے ہے جو کہ صاحب ہے، اس صورت میں یہ مجاز فی الحذف کے قبیل سے ہے، یا یہ مجاز مرسل کے قبیل سے ہے، اس صورت میں اہل کا لفظ محذوف ہوگا۔

"فقال انھما" ھما ضمیر کا مرجع صاحب قبرین یا پھر ضمیر کا مرجع تو قبرین ہیں لیکن صفت استخدام ہے یعنی اُرید بالمرجع عرفا اُرید بالغرنعنی ایک لفظ کو صراحت کے ساتھ ذکر کر کے ایک معنی مراد لیں پھر اس کی طرف ضمیر لوٹا کر دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

"ومایعذبان فی کبیر" قبروں والے مسلمان تھے یا کافر تھے۔ قول اوّل: جمہور کے ہاں راجح یہ ہے کہ مسلمان تھے۔

قرینہ اوّل: مسند احمد میں ہے "مَرّ بالبقیع فقال من دفنتم الیوم" اور ظاہر ہے کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اور پھر خطاب بھی صحابہ کو ہے وہ مسلمانوں کو ہی دفن کر سکتے ہیں۔

قرینہ ثانی: فرمایا: الیوم اس سے معلوم ہوا کہ یہ جدید قبریں ہیں۔ یہی روایت ابن ماجہ میں ہے وہاں بھی قبرین جدیدین کا ذکر ہے اور جدید قبریں مسلمانوں کی ہوں گی نہ کہ جاہلیت کی، اگر پرانی ہوتی تو پھر یہ شبہ ہوتا، ہو سکتا تھا۔

قرینہ ثالث: جن گناہوں کا تذکرہ ہے وہ کفر و شرک کے ماسواء ہیں، ایک ہے عدم استہزاء عن البول اور دوسرا نمیمہ ہے اور مسند احمد میں "ومایعذبان الا فی البول والنمیمة" یہ حصر دال ہے اس بات پر کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں، اگر کافروں کی ہوتیں تو پھر کفر و شرک کی وجہ سے عذاب ہوتا۔

دوسری رائے قول ثانی: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔

قرینہ (۱): مسند احمد کی روایت میں ہے "ھلکا فی الجاھلیہ" کے الفاظ ہیں اور ظاہر ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جو مرے ہوں گے وہ کافر ہوں گے۔

قرینہ (۲): آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جریدہ لیا اس کو دو ٹکڑے کیا اور ایک کو ایک قبر پر اور دوسرے کو دوسری قبر پر گاڑ دیا اور فرمایا کہ "لعلہ یخفف عنھما مالم ییبسا" اگر یہ قبریں مسلمانوں کی ہوتیں تو پھر وہ صحابی ہیں پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ٹہنیاں گاڑ رہے ہیں ان امور کا مقتضی یہ ہے کہ عذاب کا رفع بالکلیہ ہونا چاہیے نہ کہ تخفیف جبکہ صحیحین میں تخفیف کا ذکر ہے۔
چنانچہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ شفاعت مؤقتہ تھی۔ "اذالم یمکن المطلقة تکفرھما"

پہلی دلیل کا جواب:

اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے اور باقی رہا تخفیف کا مسئلہ تو ذکر کیا تخفف کو مراد رفع عذاب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ٹہنیاں خشک نہیں ہونے پائیں گی، اللہ ان سے عذاب رفع کر دیں گے اور ممکن ہے کہ یہ شفاعت مؤقتہ ہو، خاص حکمت کی وجہ سے اور وہ حکمت اس قسم کے گناہ کو مبالغہ بیان کرنے کے لیے کہ یہ ایسا منحوس گناہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت بھی ان کے حق میں مؤقتہ ہو کر قبول ہوئی نہ کہ مطلقہ ہو کر، لہٰذا اس سے بچنا چاہیے اور یہ شاہ ولی اللہ کا تفرد ہے، یہ بات طعن و تشنیع نہیں۔ (موارد الزمان ص: ۶۴، ترغیب ترہیب ص: ۸۷، نیل، ج: ۱، صفحہ: ۱۰۶، آثار السنن، ج: ۱، صفحہ ۱۶)

دوسری بات: چند سوالات اور ان کے جوابات:

سوال (۱): یہ حدیث بخاری میں یوں ہے "فما یعذبان فی کبیر وانه کبیر" اور یہ تعارض ہے "لاثبات الکبیر ونفیه" اس کے متعدد حل ہیں۔

حل اوّل: وانہ کی ضمیر عذاب کو راجع ہے۔ فلا اشکال یعنی گناہ کبیرہ نہیں ہے البتہ عذاب کبیر ہے۔ "کما رواہ ابو ہریرہ یعذبان عذابا شدیدا فی ذنب معین" (موارد الزمان ص: ۶۴، فتح ملھم ج: ۱، ص: ۴۵۵، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۵۶)

حل ثانی: دونوں جگہ کبیر سے گناہ مراد ہے اور "ما یعذبان فی کبیر" کے بعد وحی نازل ہوئی کہ یہ کبیر ہے تو فرمایا "فانه کبیر قاله قرطبی"

حل ثالث: "انه لیس بکبیر فی اعتقادھما وانه عند الله کبیر فقوله تعالٰی تحسبونه هینا وھو عند الله عظیم"

حل رابع: یہ کبیر ہے، ان سے اجتناب کی مشقت کبیر نہیں ہے قاله البغوی وغیرہ۔

سوال: جب کبیرہ نہیں تو عذاب کیوں ہوا؟

جواب: یہ اصول مسلم نہیں کہ جو کبیرہ نہ ہو اس پر عذاب بھی نہ ہو، اگر اللہ صغیرہ پر عذاب دینا چاہے تو دے سکتے ہیں اور خصوصاً جب صغیرہ پر اصرار ہو تو وہ کبیرہ بن جاتا ہے۔

"قوله کان لا یستتر" کان مضارع پر داخل ہو کر دوام کا فائدہ دیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کا دوام تھا ان گناہوں پر اور جب دوام ہو جائے تو کبیرہ بن جاتا ہے۔ نیز ترمذی میں "لا یستتر" اس کے دو معنی ہیں۔ اپنے اور بول کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا یعنی قطرات سے بچتا نہ تھا اور بعض روایتوں میں "لا یستترہ" آتا ہے اور بعض میں "لا یستبرئ" ان روایتوں میں یہی معنی ہے الحدیث یفسر بعضه بعضاً اور یہی معنی امام ترمذی کی کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ (۲) اپنے درمیان اور لوگوں کے درمیان

پردہ نہ کرتا تھا، بے شک یہ بھی گناہ کبیرہ ہے لیکن یہ معنی مراد لینے سے دوسری روایت منطبق نہیں ہوں گی اور پھر امام ترمذی کا عنوان بھی منطبق نہیں ہوگا، پھر عنوان یوں ہوگا "باب التشدید فی کشف العورة"

"قوله نمیمه" ایک کی بات دوسرے کی طرف نقل کرنا بغرض فساد اگر چہ وہ صدق بھی ہو، اپنی ذات کے اعتبار سے صغیرہ ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے فساد کا بنتا ہے۔

سوال: ان دو گناہوں کے ساتھ عذاب قبر کا کیا تعلق ہے؟

جواب: صلوٰۃ اصل ہے اور طہارت اس کا مقدمہ ہے۔ اسی طرح عالم برزخ مقدمہ ہے اور آخرت اصل ہے تو بہت مناسب ہے کہ اصل میں اصل کے متعلق اور مقدمہ میں مقدمہ کے متعلق سوال ہو۔ آخرت میں سب سے پہلے نماز کا سوال ہوگا اور طہارت کا سوال سب سے پہلے قبر میں ہوگا، ایسے ہی نمیمہ مقدمہ ہے اور قتل اصل ہے۔ پس نمیمہ کے متعلق عالم برزخ میں سوال ہوگا اور اصل یعنی قتل کے متعلق آخرت میں سوال ہوگا، یہاں ترمذی کی روایت تو ختم ہوئی اور صحیحین کی روایت میں اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھڑی منگوائی، دو ٹکڑے کر کے ایک ایک گاڑ دیا۔

سوال: تخفیف عذاب کا باعث کیا ہوا؟ جواب: اس میں دو قول ہیں:

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت جیسا کہ مسلم شریف کے اخیر میں واقعہ ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے، الخ۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ تخفیف کا باعث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت تھی۔

(۲) برکت ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہوئی، اس لیے کہ وہ ٹہنیاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لگائی تھیں۔

(۳) تخفیف کا سبب ٹہنیاں کو تسبیح پڑھنا ہے لیکن اس پر سوال ہوگا کہ تسبیح تو ہر چیز پڑھتی ہے جبکہ حدیث میں قید ہے "مالم ییبسا"

جواب: ممکن ہے کہ میت کو تسبیح نباتی فائدہ دیتی ہو نہ کہ تسبیح جمادات سے، ویسے بھی ہر چیز کی تسبیح اس وقت تک ہوتی ہے جب تک اس کی حیات ہو اور ٹہنیاں جب خشک ہو جائیں ان کی حیات ختم، گویا ان کی موت آ گئی۔

تیسری بات: وضع الجرائد علی القبور جائز ہے یا نہیں؟

اس میں دو قول ہیں: قول اوّل: خطابی وغیرہ نے انکار کیا ہے اور کہا ہے یہاں پر یہ فائدہ خاص "ببرکة ید علیه السلام" تھا نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی علت لیعذبان ذکر کی اور عذاب امر غائب ہے جس کا پتہ نبی علیہ السلام کے سوا عام انسانوں کو نہیں ہو سکتا۔ جب علت امر غائب ہے اور مجہول ہے تو وضع جرائد بھی ممنوع ہونا چاہیے؟

قول ثانی:

جمہور کے ہاں آج بھی وضع جرائد علی القبور جائز ہے۔ وعلیہ ابن حجر وغیرہ۔ ابن حجر فرماتے ہیں خطابی کو جواب دیتے ہوئے

عذاب کے مجہول ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم تخفیف عذاب کے اسباب ترک کردیں جس طرح ہمیں رحمت کا پتہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود ہم مُردوں کے لیے رحم کی دُعا مانگتے ہیں۔ نیز حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ مبارک سے وضع جرائد فرمایا، ہوسکتا ہے کہ غیر کو حکم فرمایا ہو۔ نیز بریدہ ابن قصیب رضی اللہ عنہ نے وفات کے بعد وصیت کی "اوصی ان یوضع علی قبرہ جریدا" (قال کما فی صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۸۱) باقی یہ جو آج کل رائج ہے "وضع جرائد والحبوب یوم العاشورہ" یہ بدعت سیئہ ہے اور اس حدیث سے اس کے لیے تمسّل باطل ہے کیونکہ حدیث سے تخصیص یوم ثالث نہیں ہے تخصیص یوم عاشورہ بدعت ہے اور اتباع روافض ہے۔ نیز ماء وحبوب کے القاء کا کوئی ثبوت نہیں ہے تو یہ دراصل تقلید ہنود ہے جو بتوں پر پھول وغیرہ ڈالتے ہیں۔

چوتھی بات: قال ابوعیسیٰ: الخ

اس حدیث کو نقل کرنے والے مجاہد کے شاگرد اعمش ہیں اور دوسرے شاگرد منصور ہیں۔ الغرض حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما دو طریق سے مروی ہے (۱) بطریق اعمش (۲) بطریق منصور۔ بطریق اعمش میں مجاہد اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ ہے اور بطریق منصور میں مجاہد اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ نہیں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اعمش کے حق میں فیصلہ دیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ "سمعت ابا بکر محمد بن ابان یقول سمعت وکیعًا یقول الاعمش احفظ الاسناد ابراھیم من منصور" یعنی اعمش کو ابراہیم تیمی کی سندیں زیادہ یاد ہیں بنسبت منصور کے، یہ کیسی دلیل ہے۔ بظاہر دعویٰ کے ساتھ کوئی جوڑ نظر نہیں آتا، اگر یوں کہتے کہ اعمش کو مجاہد کی سندیں زیادہ یاد ہیں، بنسبت منصور کے تو ٹھیک ہوتا کیونکہ ابراہیم تیمی کا تو سند میں ذکر ہی نہیں۔

جواب: اس سے یہ بات بتلانی ہے کہ اعمش کا حافظہ زیادہ ہے اس لیے کہ ابراہیم تیمی کی سندیں زیادہ یاد ہیں اور جس کو ابراہیم تیمی کی سندیں زیادہ یاد ہیں، دیگر اساتذہ کی حدیثیں بھی زیادہ یاد ہوں گی، پس احفظ اتقن ہونے کی وجہ سے اعمش کی روایت کو ترجیح ہوگی اور امام ابوداؤد دونوں سندوں کو ذکر کرکے خاموشی اختیار کی ہے۔

پانچویں بات: مسائل مستنبطہ من ھذہ الحدیث

(۱): نبی پر وہ امور منکشف ہوتے ہیں جو غیر نبی پر منکشف نہیں ہوتے۔ (۲): معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن عند القبر مستحب ہے۔ (۳): اس سے عذاب صاحب قبر کو فائدہ ہوتا ہے کہ جب تسبیح اشجار سے صاحب قبر کو فائدہ پہنچا تو تلاوت وذکر اللہ سے بطریق اولیٰ فائدہ ہوگا۔ (۴): ترک اشجار علی القبر مستحب ہے۔ (۵): عذاب قبر برحق ہے بخلاف معتزلہ۔ (۶): بول نجس ہے اگرچہ قلیل ہو اور یہ مذہب ہے عام فقہاء کا ومنہم ابوحنیفہ اور ابوحنیفہ کے نزدیک قدر درہم معاف ہے مشقت کی وجہ سے "لا لکونہ غیر نجس" قرأۃ قرآن عند القبور میں اختلاف ہے۔ "فمنع ذلک ابو حنیفہ و ابو یوسف وقال محمد جاز فتاویٰ عالمگیریہ ج: ۱ صفحہ ۱۶۶ بحرالرائق ج: ۱ ص: ۲۲۴" پر ہے والفتویٰ علیٰ قول محمد کتابوں میں ہے کہ درخت

یا سبزے کا قبر پر عند القبر ہونا اولیٰ ہے کیونکہ وہ تسبیح پڑھتا ہے جس سے صاحب قبر کو فائدہ ہوتا ہے۔ ”کما اشار الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلّم فی ھذا الحدیث لعل اللہ ان یخفف عنھما مالم ییبسا“

بَابُ مَا جَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يُطْعَمَ

لڑکا جب تک کھانا نہ کھائے اس کے پیشاب پر پانی چھڑکنا کافی ہے

عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ قَالَتْ دَخَلْتُ بِابْنٍ لِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ حضرت اُم قیس بنت محصن سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ میں اپنے بیٹے کو لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی اس نے ابھی کھانا کھانا شروع نہیں کیا تھا، اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیشاب کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوایا اور اس پر چھڑک دیا۔

تشریح ......پہلی بات: مسئلہ اختلافی

غلام سے مراد یہاں پر شیر خوار لڑکا ہے۔ علماء لکھتے ہیں کہ شیر خوار لڑکے اور لڑکی کے بول میں اتفاق ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان کا غائط نجس ہے۔ البتہ طریقہ طہارت بول میں اختلاف ہے۔

مذہب اوّل: بول غلام میں نضح کافی ہے اور بول جاریہ میں غسل ضروری ہے عند الشافعی واحمد واسحاق۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نضح میں دو قول ہیں۔ (۱) کہ چھینٹے اتنی مارنی ضروری نہیں جس سے تقاطر ہو جائے ذکرہ النووی۔

(۲) اتنے چھینٹے مارے کہ تقاطر ہو جائے واختارہ الحرمین۔

مذہب ثانی: دونوں میں نضح کافی ہے ”قالہ الاوزاعی والحسن البصری وھو روایۃ عن الشافعی والمالک“

مذہب ثالث: دونوں میں غسل ضروری ہے البتہ بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے عند ابی حنیفہ و مالک و سفیان۔ (امانی ج:۲ صفحہ ۴۸، عینی ج:۱، ص:۸۸۹)

مذہب رابع: بول غلام طاہر ہے اور بول جاریہ نجس ہے قال بہ داؤد ظاہری۔

مذہب خامس: یہ تمام آئمہ کہتے ہیں اگر غلام بڑا ہوا اور کھانا کھانے لگا تو پھر نضح کافی نہیں ہے بلکہ غسل ضروری ہے۔ خلافاً ابن حزم

فائدہ: ابن بطال نے شرح بخاری اور قاضی عیاض نے شافعی واحمد کی طرف طہارت بول صبی کی نسبت کی ہے۔ نووی فرماتے ہیں یہ نسبت باطل ہے لیکن علماء لکھتے ہیں کہ ”نضح ماء علی البول بغیر تقاطر“ نہ مزیل نجاستہ ہے اور نہ مقلل بلکہ اس سے مزید نجاست پھیل جاتی ہے تو شوافع کے قول بالنضح سے یہ لازم آتا ہے کہ بول صبی ان کے ہاں پاک ہے یا معفوف ہے۔ (امانی ج:۲، ص:۵۱)

دلائل احناف: دلیل اوّل

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" صحیح ابن خزیمہ اور بول میں الف لام جنسی ہے جو بول غلام کو شامل ہے۔ معلوم ہوا بول غلام نجس ہے اور واجب استنزاہ ہے۔

دلیل ثانی: بعض روایات میں لفظ اتبع ہے جو غسل پر دال ہے۔ بخاری میں ہے "ان صبیا بال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلّم فدعا الماء ماتبعه ایاہ" یہاں پر رش و نضح کا ذکر نہیں ہے۔ ابوعوانہ کی روایت ہے "فدعا بماء یتبعه ایاہ" (ابوعوانہ ص: ۲۰۲، مسلم، ج: ۱، ص: ۱۳۹)

دلیل ثالث: ہماری حدیثیں محرم ہیں اور ان کی مبیح اور محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

دلیل رابع: امام طحاوی کی نظر یعنی عقلی دلیل وہ یہ کہ شیر خوار غلام و جاریہ کے غائط میں فرق نہیں ہے یعنی واجب الغسل ہے ایسے ہی دونوں دم نجس اور واجب الغسل ہے تو دونوں کے بول میں بھی فرق نہیں ہونا چاہیے۔

نیز اس پر اجماع ہے کہ کھانا شروع کرنے کے بعد بچہ اور بچی کے پیشاب کے طریقہ تطہیر میں کوئی فرق نہیں۔ لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی دونوں کے پیشاب کے طریقہ تطہیر میں فرق نہیں ہونا چاہیے۔

شوافع کی دلیل:

احادیث "الباب المتعلقه ببول الصبی" جن میں نضح اور رش کا ذکر ہے یہ دونوں دال ہیں اس بات پر کہ پیشاب پر چھینٹے مارنا طہارت کے لیے کافی ہے۔ جواب یہ ہے کہ نضح اور رش کنایہ ہے غسل خفیف سے اس پر دلیل یہ ہے کہ حدیث سہل بن حُنیف "المتعلق بالمذی الذی اخرجه الترمذی، قال کنت القی من المذی شدةً وعناءً فکنت اکثر منه الغسل فذکرت ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم وسالته عنه فقال انما یجزئُک من ذلک الوضوء قلت یا رسول اللہ کیف بما یصیب ثوبی منه قال یکفیک ان تاخذ کفا من ماءٍ فتنضح به ثوبک حیث تری انه اصاب منه" سارے جہان کا اتفاق ہے کہ یہاں نضح کا معنی غسل ہے۔ معلوم ہوا کہ فصحاء بلغاء کی کلام نضح غسل کے معنی میں آتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ رش بمعنی غسل خفیف ہے تو دلیل اس پر حدیث "اسماء جو دم الحیض کے متعلق ہے (باب ما فی غسل دم الحیض من الثوب) ان امرأة سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلّم عن الثوب یصیبه الدم من الحیضه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ثم قرصیه بالماء ثم رشه وصلّی فیه" یہاں پر رش غسل خفیف کے معنی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ رش بمعنی غسل خفیف آتا ہے۔

سوال: جب ان حدیثوں میں نضح اور رش بمعنی غسل کوئی جرم نہیں تو احادیث متعلقه ببول الصبی میں بھی نضح اور رش بمعنی غسل خفیف میں کوئی جرم نہیں ہونا چاہیے لیکن شوافع کہتے ہیں کہ یہ جرم ہے اس کے لیے مانع موجود ہے اور وہ مانع یہ ہے کہ دوسری روایات میں "فنضحه ولم یغسله" آیا ہے۔ اگر نضح کا معنی غسل کیا جائے تو عبارت ہوگی "فغسله ولم یغسله" تو تعارض لازم آئے گا۔

جواب: کوئی تناقض لازم نہیں ہوتا اس لیے کہ غسل مثبت ہے اور موقع ہے اور غسل منفی اور موقع ہے غسل مثبت غسل خفیف ہے اور غسل منفی غسل بلیغ ہے۔ باقی اس پر دلیل یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں "لم یغسله غسلا" اور جب مقید پر کوئی نفی داخل ہوتی تو وہ نفی قید کی ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں پر مبالغہ کی نفی ہے۔

فائدہ زائدہ: جن بچوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں پیشاب کیا تھا ان کو ایک شعر میں اُستاد محترم نے جمع کیا ہے:

قد بال فی حجر النبی صلی اللہ علیہ وسلّم اطفال	حسن رضی اللہ عنہ و حسین رضی اللہ عنہ و ابن الزبیر بال
و کذا سلیمان بن ہشام	وابن أم قیس جاء بالختام

سوال: احناف نے کیفیت غسل میں فرق کیوں کیا؟

جواب (۱): وجہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے بیان کی ہے کہ لڑکے کے بول کے مخرج میں تنگی ہوتی ہے اور بول پھیلتا نہیں جبکہ بول جاریہ کے بول کے مخرج میں انتشار ہوتا ہے اور بول پھیل جاتا ہے۔

وجہ (۲): بول غلام میں رائحہ کریہیہ کم ہوتی ہے اور جاریہ کے بول میں رائحہ کریہیہ زیادہ ہوتی ہے اس لیے کہ ذکور میں حرارت کا غلبہ زیادہ ہوتا ہے بخلاف اناث کے ان کے مزاج میں رطوبت کا غلبہ ہوتا ہے۔ نیز لڑکے کا مثانہ معدے سے دور ہوتا ہے اور لڑکی کا مثانہ معدے کے قریب ہوتا ہے اسی وجہ سے لڑکے کے بول میں رائحہ کریہیہ کم ہوتی ہے۔

وجہ (۳): لڑکے میں ابتلاء عام ہے اور لڑکی میں ابتلاء عام نہیں اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ جس چیز میں ابتلاء عام ہوتی ہے اس میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔

وجہ (۴): سنن ابن ماجہ میں موجود ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ان کے شاگرد نے سوال کیا کہ "انما یغسل بول الجاریہ و انما ینضح بول الغلام" پھر ان میں کیوں فرق کیا ہے اس پر امام صاحب رحمہ اللہ نے فرق بیان کیا۔ امام صاحب نے شاگرد سے پوچھا کچھ سمجھ میں آیا، شاگرد نے کہا "لا" دوسری مرتبہ پوچھا تو کہا "نعم" تو امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا "نفع اللہ بھا بک" محشی کہتے ہیں کہ ان کو سمجھ میں آ گیا۔

لیکن ہمیں سمجھ میں نہیں آیا۔ علامہ سندی نے لکھا ہے بچوں کے سلسلے کی انتہاء آدم علیہ السلام تک اور سلسلہ اناث کی انتہاء حواء تک ہوتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش مٹی سے ہوئی ہے اور مٹی پاک ہے اس لیے بول الغلام طاہر ہے اور حضرت حوا کی پیدائش ضلع الایسر سے ہوئی یعنی لحم اور دم سے اور لحم والدم نجس ہیں اس لیے بچے کے پیشاب میں طہارت غالب اور بچی کے پیشاب میں نجاست غالب رہی۔

اسی غلبہ والی خاصیت کی وجہ سے بول صبی اور بول جاریہ میں فرق کر دیا۔ اس کو امام شافعی رحمہ اللہ نے "بول الغلام من الماء والطین و بول الجاریہ من اللحم والدّم" سے تعبیر کر دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ

جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کے پیشاب کا حکم

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَبَعَثَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ، وَقَالَ اشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَقَتَلُوا رَاعِيَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَاقُوا الإِبِلَ وَارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلَامِ فَأُتِيَ بِهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ وَأَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ: قَالَ أَنَسٌ فَكُنْتُ أَرَى أَحَدَهُمْ يَكُدُّ الأَرْضَ بِفِيهِ، حَتَّى مَاتُوا وَرُبَّمَا قَالَ حَمَّادٌ يَكْدُمُ الأَرْضَ بِفِيهِ حَتَّى مَاتُوا.

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے تو ان کو مدینہ منورہ کی آب وہوا موافق نہیں آئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کے اونٹ (چرنے والوں) کی طرف بھیج دیا اور فرمایا کہ ان اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیو (جب وہ ٹھیک ہو گئے تو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹ چرانے والے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو ہانک کر کے لے گئے اور اسلام سے پھر گئے (یعنی مرتد ہو گئے) (چنانچہ انہیں گرفتار کر کے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت میں کاٹ دیئے اور ان کی آنکھوں میں گرم سلاخیں ڈالی گئیں اور ان کو گرم ریت پر ڈال دیا۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے وہ ابھی تک نظر آ رہے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک خاک چاٹ رہا تھا، یہاں تک کہ سب مر گئے۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ إِنَّمَا سَمَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْيُنَهُمْ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرُّعَاةِ

ترجمہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں گرم سلاخیں اس لیے پھروائی تھیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کی آنکھوں میں گرم سلاخیں پھیریں تھیں۔

تشریح ......اختلافی مسئلہ بول مایؤکل لحمہ کا کیا حکم؟

پہلی بات: مذاہب اس میں تین ہیں۔

مذہب اوّل:

"بول مایؤکل لحمہ" نجس وحرام ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کو نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں کیونکہ اختلاف فقہاء کی وجہ سے ان کے نزدیک احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ البتہ طبیب حاذق اگر اس میں علاج محصور بتا دے تو پھر شرب

جائز ہے مثل جواز "اکل میته عند الاضطرار هذا عند ابی حنفیه و شافعی و ابو یوسف"............"و جاز لقداوی مطلقا هذا عند ابی یوسف" (لیل، ج: ۱، ص: ۶۱، فتح الباری، ج: ۱، ص: ۲۶۹، عینی ج: ۱، ص: ۹۲۰)

مذہب ثانی: اس کا بول وارواث حلال وطاہر ہیں عند احمد و مالک واسحاق وزفر (کمافی فیض الباری ج:۱، ص:۳۲۵)

مخالفین کی دلیلیں، دلیل اوّل:

یہ حدیث عرنیین ہے ترمذی میں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شرب البان وابوال کا حکم کیا۔ معلوم ہوا کہ یہ حلال ہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم نہ فرماتے۔

جواب احناف، جواب اوّل:

ہم مانتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرب بول کا حکم دیا لیکن طاہر ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ تداوی کے لیے، بعنوان دیگر حدیث عرنین کا تعلق طہارت ابوال سے نہیں بلکہ تداوی بالمحرمات کے ساتھ ہے۔

جواب ثانی: احادیث صحیحہ میں شرب البان کا ذکر ہے باقی بول وغیرہ پینا ان کا اپنا فعل تھا، جیسا کہ بخاری شریف ص ۴۲۳ پر یہی مضمون ہے جن روایات میں شرب البان کے ساتھ ساتھ شرب ابوال کو ذکر کیا یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ذکر کرتے ہیں۔

جواب ثالث: احادیث "استنزهوا عن البول" قاعدہ کلیہ ہیں اور یہ واقعہ جزیہ ہے اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے اور "استنزهوا" والی حدیث محرم اور حدیث عرنیین والی مبیح ہے۔

جواب رابع: واقعہ عرنیین والی حدیث منسوخ ہے اور احادیث "استهزهوا من البول" والی ناسخ ہے اور صاحب نورالانوار نے یہی جواب دیا ہے کہ عام کے ذریعے خاص کا نسخ جائز ہے۔ یہاں پر اگر چہ تقدم وتاخر قطعی نہیں لیکن اس میں قرائن پائے جاتے ہیں اس لیے واقعہ عرنین سن ۶ ہجری میں پیش آیا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ ہجری میں مسلمان ہوئے۔ نیز انجاس کے باب میں تخفیف سے تشدید کی طرف معاملہ گیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ واقعہ عرنیین پہلے پیش آیا اور اس کی حرمت بعد کا ہے۔ نیز اس میں مُثلہ کا بھی ذکر ہے اور اس کے نسخ پر اجماع ہے جب جز منسوخ ہے تو کل بھی منسوخ ہے۔

جواب خامس:

یہ حدیث موول ہے جب عاملین مختلفین متناسبین کے دو مختلف معمول ہوں اور وہ دونوں کسی غرض میں متحد ہوں تو عامل ثانی کو حذف کر دیا جاتا ہے اس کے معمول کا پہلے عامل کے معمول پر عطف کیا جاتا ہے۔ یہ حدیث "الفتها طِبنًا و ماءً باردًا" کے قبیل سے ہے اس میں تضمین پائی جاتی ہے۔ اس کا عامل "سَبَیْتُهَا" ہے۔ اب حدیث میں "اشربوا البانها و ابوالها" کی تقدیری عبارت "اشربوا من البانها واستنشقوا من ابوالها یا اشربوا من البانها وتمسحوا من ابوالها تھی یا اشربوا من البانها وادهنوا من ابوالها" تھی۔ الغرض نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرب البان کا حکم دیا، شرب ابوال کا حکم نہیں دیا بلکہ ادھان ابوال یا استنشاق کا حکم دیا۔

جواب اوّل پر ایک اشکال

یہ اعتراض بعض نے کیا ہے کہ تداوی بالحرام حرام ہے اور حرام میں شفا نہیں ہے۔ "قال علیه السلام ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم"

جواب: من وجوہ ہے۔

وجہ اوّل: حدیث میں شفا کی نفی مجہول ہے حالت اختیار پر، فقط باقی حالت اضطرار میں حرام حرام ہی نہیں رہتا کالمیتة تو پھر اس میں شفا بھی ہے کیونکہ حرام حالت ضرورت میں حلال ہے نہ حرام۔

وجہ ثانی: حدیث میں مطلق شفا کی نفی نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ شافی اللہ ہے۔

وجہ ثالث: اس حدیث میں حرام سے مراد صرف خمر ہے مقصد یہ ہے کہ خمر میں شفا نہیں، اس میں ردّ ہے عرب کے اس عقیدے کا اسلام سے قبل کہ خمر میں شفا ہے۔

دلیل ثانی: حدیث براء ہے مرفوعاً "لا بأس فی بول ما اکل لحمه" (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں سوار ابن مصعب ہے جو کہ ضعیف ہے "قال احمد و النسائی متروک الحدیث وقال ابن حزم هذا خبر الباطل موضوع"

دلیل ثالث: اصل اشیاء میں طہارت ہے تا آنکہ نجاست ثابت ہو اور ہر زمانہ میں لوگ بازاروں میں ابعار غنم کو بیچتے تھے اور حرام کی بیع ممنوع ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حرام نہیں ہے۔

جواب: ابن حجر لکھتے ہیں کہ مختلف فیہ بین ال آئمہ پر انکار ضروری نہیں ہے، یہ مختلف فیہ ہے تو بیع ابعار پر انکار نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ بالاتفاق طاہر ہیں۔

دلیل رابع: حدیث ہے "صلوا فی مرابض الغنم" اور بلا ریب وہاں ابوال غنم ہوگا۔ معلوم ہوا کہ وہ طاہر ہے۔ جواب اوّل: ابن حزم لکھتے ہیں "فقد یبول راعی فی المرابض ولیس دلیلا علی طهارت بول الانسان"

جواب ثانی: یہ جواب طہارت ابوال پر دال نہیں ہے۔ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ طہارت کے یقین ہونے کے بعد مرابض غنم میں نماز پڑھو اور اعطان ابل میں نہ پڑھو۔

دلائل احناف، دلیل اوّل:

حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہے، مرفوعاً "استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" (مستدرک میں ہے ج:۱ صفحہ:۱۸۳)

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً "اکثر عذاب القبر من البول" (دارقطنی ص:۴۷)

دلیل ثانی: حدیث مشہور "مرور بالقبرین وفیه انهما یعذبان وفیه ام احدهما مکان لا یستتر من بوله وفی بعض

روایت من البول" اور بول عام ہے اور "مایو کل لحمہ" کو بھی شامل ہے۔ اس پر اعتراض ہے، مخالفین نے اس سے بول انسان مراد لیا ہے جو بالاتفاق نجس ہے بدلیل قولہ وبولہ۔

جواب: بعض روایات میں من البول آیا ہے بلا ضمیر قالہ ابن حزم۔

دلیل ثالث: قرآن میں ہے "ویحرم علیهم الخبائث" اور بول بلاریب خبیث ہے بدائع میں ہے "ومعلوم ان الطبائع السلیم تستنجسه"

دلیل رابع: طحاوی ہے وہ یہ کہ بول قیاس ہوتا ہے۔ دم پر نہ لحم پر کیونکہ بول انسانی نجس ہے مثل دمہ لا للحمہ تو ابوال اہل وغنم بھی دم پر ہونا چاہیے نہ لحوم پر اور ان کا دم بلاریب نجس ہے۔

دلیل خامس: عن ابی مجلز "قال قلت لابن عمر جملی فبال فاصابنی بول قال اغسله قلت انما کان انتضح کذا و کذا ای یقلله قال اغسله رواه ابن ابی شیبه وبیهقی" اس سے معلوم ہوا بول اہل نجس ہے۔

دوسری بات: مسئلہ تداوی بالمحرمات: جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور کئی مذاہب ہیں۔

قول اوّل: امام صاحب مالکیہ، حنابلہ کے ہاں مطلقاً جائز نہیں ہے۔

قول ثانی: شوافع "تداوی بالمحرمات المسکر" جائز نہیں لیکن "تداوی بالمحرمات غیر المسکرہ" جائز ہے۔ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ تداوی بالمحرمات مطلقاً جائز ہے۔

قول ثالث: اکثر مشائخ احناف: اگر حالت اضطرار ہو تو تداوی بالمحرمات جائز ہے اور حالت اضطرار کا مطلب یہ ہے کہ طبیب حاذق فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرمات کے علاوہ علاج ممکن نہیں اور اگر دیگر طرق سے ممکن ہو تو یہ حالت اختیار ہے۔ اس تفصیل کے مطابق احادیث میں تعارض ہوگا۔ واقعہ عرنیین سے تداوی بالمحرمات کا جواز معلوم ہوتا ہے اور ابوداؤد میں ہے "لا تتداووا بالحرام"

(۱) مزید یہ حدیث ابی درداء ہے جس سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اب تطبیق یہ ہے کہ جن احادیث سے جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں اضطراب کی حالت پر اور جن سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں اضطراب کے علاوہ کی حالت پر اور یہ واقعہ عرنیین دلیل ہے امام ابو یوسف کی۔

جواب: ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع دی گئی ہوگی کہ ان کی شفاء انہی چیزوں میں ہے لیکن دیگر اطباء ظنی فیصلہ کریں گے۔ لہٰذا حدیث عرنیین سے اس بات پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ تداوی بالمحرمات مطلقاً جائز ہے۔

تیسری بات: مساوات فی القصاص ہے یا نہیں؟

اس میں اختلاف ہے۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ کوئی مساوات مماثلت فی القصاص نہیں ہے قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ "لا قود الا بالسیف" جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جس آلہ کے ساتھ قاتل نے قتل کیا ہو اسی آلے کے ساتھ قتل کیا جائے

گا لیکن کچھ استثناء کی صورتیں ہیں۔(۱) کسی نے آگ میں ڈال کر جلا دیا ہو۔(۲) کسی نے فعلِ منکر کے ذریعے قتل کیا ہو، مثلاً زنا کر کے۔لیکن احناف کہتے ہیں علی الاطلاق مساوات فی القصاص نہیں ہے۔

احناف کی دلیل: "لا قود الاّ بالسیف۔ الذی اخرجه ابن ماجه"

جمہور کی دلیل: واقعہ عرنیین، اس حدیث میں مذکور ہے کہ جانب مخالف کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور یہ کاٹنا قطاع الطریق کی حد کے لحاظ سے تھا یا اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کے ہاتھ پاؤں کاٹے تھے لیکن تسمیل العین بطور قصاص کے تھا یا زجراً و توبیخاً ہوا مماثلت فی القود کی وجہ سے نہیں ہوا کہ انہوں نے چرواہوں کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑے تھے۔باقی ان کو قتل اس وجہ سے کیا کہ وہ مرتد ہو گئے تھے۔

جواب اوّل: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سیاستاً اور تعزیراً کیا اور امام تعزیراً سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے۔یہ اس وجہ سے نہیں کہ مساوات فی القصاص ہے۔جواب ثانی: یہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

اعتراض: ملحدین زمانہ نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سخت سزا دی کہ ان کو پانی تک نہیں دیا گیا حتیٰ کہ وہ زمین چاٹنے لگ گئے تھے حالانکہ آپ تو رحمۃ للعالمین بن کر آئے تھے۔

جواب: ارے ملحدو! تمہاری واقعہ کے ایک پہلو پر نظر ہے لیکن دوسرے پہلو پر نہیں کہ وہ مدینہ میں آئے تکلیف ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کیا، جانور مہیا کیے وہ بھی دودھ والے، آب و ہوا کے لیے بہتر سے بہتر جگہ مہیا کی، بعد میں جب وہ صحت مند ہوئے تو اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور چرواہوں کو مار ڈالا، ہاتھ پاؤں، زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑ دیئے تھے، پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سزا پر اکتفاء کیا، سزا تو اس سے بھی زیادہ ہونی چاہیے تھی۔باقی رہی یہ بات کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پانی نہیں دیا، یہ بھی قصاصاً تھا کہ انہوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہوں کو پانی نہیں دیا تھا یا شدت جنایت کی وجہ سے بطور تعزیراً پانی نہیں دیا یا پھر یہ واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم موجودگی میں ہوا، آپ کو اس کا علم نہ ہوا تھا یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تھا۔

فائدہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کا نام حضرت یسار تھا۔بعض نے کہا اس کا نام ابوذر غفاری ہے اور ان مرتدین کو گرفتار کرنے والے بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے جن کے امیر کرز ابن جابر رضی اللہ عنہ تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ ہوا کے خارج ہونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس شخص پر وضو نہیں جو شخص آواز یا ریح محسوس نہ کرے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَسْجِدِ فَوَجَدَ رِيحًا بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ فَلَا يَخْرُجْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں ہوتو اپنے سرینوں کے درمیان ہوا کا شبہ ہوتو وہ مسجد سے نہ نکلے، یہاں تک کہ وہ آواز یا بو محسوس کرے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ، هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

ترجمہ ...... حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کی نماز بغیر وضو کے قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کرلے۔

تشریح ...... پہلی بات: احادیث کی تشریح

یہاں ریح بمعنی رائحہ کریہہ ہے۔ ریح سے مراد مطلق ریح نہیں بلکہ "ریح من الدبر" ہے اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ خارج من الدبر ناقض للوضوء ہے۔ نووی فرماتے ہیں ریح ناقض وضو ہے بالاجماع اور ترمذی نے "حتی یسمع صوتا او یجد ریحا" سے تیقن مراد ہے۔ سماع صوت یا وجدان ریح علی الخصوص مراد نہیں ہے۔ خطابی فرماتے ہیں: "فلو کان رجل اصم او اخشم ای فاقد قوت الشامة انتقض وضوء من الریح وان لم یجد الریح والصوت" اس لیے محی السنۃ نے بھی اس کی تصریح کی ہے اور اسی لیے ابوداؤد میں ہے کہ "فقیل بالحدث فقال یفسو او یضرط" تو فسا و ضراط موجب حدث ہیں۔ اگرچہ سماع صوت یا ریح نہ ہو، ابوداؤد میں ہے "عن طلق ابن علی مرفوعا اذا فساء احدکم فلینصرف ویتوضأ" یہاں پر سماع صوت اور ریح کا ذکر نہیں ہے۔ (مورد الظمآن ص:۳۱۶) پر ہے "ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل یکون منه الترویحه فقال اذا فسأ احدکم فلیتوضأ نصب الرأیه" ج:۱ ص:۷۳ پر ہے۔ "یا مخرج من سبیلین منه الوضوئ" یہاں پر بھی سماع صوت وغیرہ کی قید نہیں ہے۔ حدیث ترمذی میں سماع صوت و وجدان ریح کنایہ ہے تیقن سے کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ نووی لکھتے ہیں: "هذا الحدیث اصل فی الحکم بقاء الاشیاء علی اصولها حتی تیقن علی خلاف ذلک ولا یضر الشک انتهی" اور اس حدیث سے فقہاء یہ ضابطہ مستنبط کرتے ہیں "الیقین لا یزول بالشک" تو وضو متیقن تھا تو نفس شک خروج ریح سے یہ وضو ٹوٹتا نہیں ہے اور اس پر جمہور عمل کرتے ہیں۔

دوسری بات: اختلافی مسئلہ: ریح خارج من القبل، ناقض للوضوء ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضو نہیں۔

قول ثانی: شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔ اسحٰق بن راہویہ کا یہی مذہب ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: جو خارج من القبل ہے وہ حقیقت میں ریح نہیں ہوتی بلکہ تحریک العضلات ہوتی ہے، اگر اس کے ریح ہونے کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی ناقض للوضوء نہیں بخلاف دبر سے نکلنے والی کے وہ ناقض للوضوء ہے، اس لیے کہ قُبل کا محل نجاست مثانہ ہے اور ریح کا مثانے سے مُرور نہیں ہوتا لیکن خارج من الدبر کا نجاست سے گزر ہوتا ہے اس لیے وہ ناقض للوضوء ہے۔

امام شافعی کی دلیل: حدیث الباب "لا وضوء اِلاّ مِن صوت أوْ ریح" اس میں ریح عام ہے کہ وہ خارج من القبل ہو یا خارج من الدبر ہو۔

جواب ھوالجواب: یاد رکھیں احناف جو کہتے ہیں کہ ریح خارج من القبل ناقض للوضوء نہیں بشرطیکہ قُبل اور دُبر میں موجودہ حجاب باقی ہو، اگر حجاب نہ ہو تو پھر متعدد اقوال ہیں۔ (۱) واجب ہے (۲) اگر بدبودار ہے تو واجب ہے اور اگر بدبودار نہیں تو واجب نہیں۔ (۳) واجب نہیں لیکن استحباب ہے۔

قوله: لا وضوءِ اِلاّ من صوت او ریح

سوال: بظاہر عبارت میں حصر ہے خروج ریح مع الصوت میں یا بدبو میں اور یہ آیت کے خلاف ہے۔ "جاء احد کم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا" نیز اُمت کے اجماع کے خلاف ہے کہ اُمت ناقض للوضوء ان میں بند نہیں۔

جواب: یہ حصر اضافی ہے مکانِ مخصوص اور حالِ مخصوص کے اعتبار سے۔ مکانِ مخصوص کہ جب آدمی مسجد میں ہو اور اس کو تردد ہو رہا ہو نقضِ وضوء کا تو اس کے حق میں یہ دو چیزیں ہو سکتی ہیں نقضِ وضو کے یقینی ہونے کے لیے یہ ایسے ہے جیسے "وما محمدٌ اِلاّ رسول" یہاں پر رسالت کا حصر اضافی ہے کہ حیاتِ ابدیہ کے اعتبار سے وصف رسالت پر بند ہے اور حیات ابدیہ آپ میں نہیں پائی جاتی۔

سوال: اگر کوئی شخص بہرہ ہو اور زکام زدہ ہو تو اس شخص کے حق میں کیا ہوگا؟

جواب: یہ لفظ کنایہ ہیں حدث کے یقینی ہونے سے چوں کہ حدث کے یقینی ہونے کی یہی دو علامتیں ہیں، اس لیے ان کو ذکر کیا۔

بَابُ الوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ نیند سے وضو ٹوٹنے کا حکم

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ أَوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّكَ قَدْ نِمْتَ قَالَ إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ،

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں سو رہے تھے، یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے، یا فرمایا لمبے لمبے سانس لینے لگے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنے لگے، میں نے کہا اے اللہ کے رسول! آپ تو سو گئے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو اس پر واجب ہوتا ہے جو چت لیٹ کر سوئے کیونکہ اس طرح لیٹ کر سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُونَ ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نیند آجایا کرتی تھی، پھر اُٹھ کر نماز پڑھ لیتے اور وضو نہ کرتے۔

تشریح ......نوم نعاس، وسنہ وغیرہ کی شرح

پہلی بات: نوم کے عربی میں متعدد الفاظ مستعمل ہوتے ہیں۔ "النوم النعاس الوسن تفقیق وقاء السنہ" وغیرہ بعض نے ان میں یہ فرق بیان کیا ہے۔

النعاس اُردو میں اونگھ کو کہتے ہیں مقارب النوم جس سے حواس میں ثقل پیدا ہو جائے اور وسن ثقل نوم کو کہتے ہیں۔ "والکبریٰ ان یکون بین النائم والیقظہ والتفقیق ھو النوم وانت تسمع کلام الناس۔" وقاء نوم طویل کا نام ہے اور مختص باللیل ہے۔ بعض کہتے ہیں اگر ثقل نوم صرف دماغ میں ہو آنکھ تک نہ پہنچے تو وہ سنۃ ہے اور آنکھ میں بھی پہنچے تو نعاس ہے اور اگر دل میں بھی پہنچ جائے تو وہ نوم ہے تو نوم سب سے اشد ہے اور سنۃ اس سے اخف ہے اور نعاس سنۃ سے اخف ہے۔ قرآن مجید میں ہے "لاتاخذہ سنۃ ولا نوم"

دوسری بات: اختلافی مسئلہ،

کون سی نیند ناقض وضوء ہے؟

آئمہ کے مختلف اقوال: مذہب اوّل:

نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ عند ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ، وسعید ابن المسیب وابن عمرو قال ابن حزم الیہ ذہب الاوزاعی، سعید ابن مسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "انہ کان ینام مضطجعاً مرارًا ینتظر الصلوٰۃ ثم یصلی ولا یعید الوضوءَ"

مذہب ثانی: نوم مطلقاً ناقض وضو ہے "علی کل حال عند الحسن البصری والمزنی ورواہ عن الشافعی وھو مذہب اسحاق روی عن ابن عباس وانس وابی ہریرۃ واختارہ ابن المنذر بعموم حدیث صفوان ابن عسال" امام شافعی کے نزدیک نوم فی الصلوٰۃ ناقض نہیں ہے اور نوم فی غیر الصلوٰۃ ناقض ہے۔ امام شافعی کے اس مسئلے میں پانچ قول ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نوم غیر قاعد ناقض ہے۔

مذہب ثالث: نوم کثیر ناقض وضو ہے اور نوم قلیل ناقض وضو نہیں ہے مطلقاً عند الزہری ومالک واحمد فی روایۃ۔

مذہب رابع: نوم "علی ھیئۃ من ھیئات الصلوٰۃ" ناقض نہیں ہے خواہ نماز میں ہو خواہ خارج نماز مثل رکوع، سجدہ، قیام

وغیرہ اور "مضطجعًا و مستلقیا و متورکا" ناقض ہے عند ابی حنیفہ وسفیان وہمام وابن مبارک، السعایہ ص: ۲۳۴۔

(سعایہ و بحر الرائق ج: ۱ ص: ۳۷، سبل السلام ج: ۱ ص: ۹۳، شرح مسلم للنووی ج: ۱ ص: ۱۶۳، نیل ج: ۱ ص: ۲۱۰، عینی، ج: ۱ ص)

دلائل احناف، دلیل اوّل:

حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے "وکاء السه العینان فمن نام فلیتوضأ اخرجه ابو داؤد و الترمذی" وکاء السہ سے معلوم ہوا کہ نقض وضو اور عدم نقض دائر ہے تمکن مقعد و عدم مقعد پر۔

دلیل ثانی: ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے "لیس علی من نام ساجدا وضوأ حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله" (رواہ احمد) معلوم ہوا کہ وہ نوم ناقض ہے جس میں استرخا مفاصل ہے اس میں نوم متورک اور نوم مستند الی الجدار سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

دلیل ثالث:

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت فی الباب الترمذی اس کے الفاظ بیہقی میں یہ ہیں "لیس علی من نام ساجدا لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قاعداً او ساجدًا حتی یضع جنبه علی الارض فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله" اس لیے احناف کہتے ہیں اگر تمکن مقعد علی الارض ہو، یا ایسی حالت ہو کہ خروج ریح کا احتمال کم ہو، وہ ناقض نہیں ہے۔ مثل ہیئات صلوٰۃ حدیث ترمذی میں ہے کہ "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعًا" اس دلیل پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو اعتراض کیے جو قال ابو عیسیٰ سے ذکر کیے جاتے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ روی حدیث ابن عباس وسعید بن ابی عروبہ......الخ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر دو اعتراض کیے بلکہ قتادہ کے تلمیذ ابو خالد الدالانی ہیں اور اسی طرح سعید بن ابی عروبہ ہیں تو سعید کی روایت ابو خالد کی روایت کے مخالف ہوگئی دو وجوں سے۔

وجہ (۱): ابو خالد مرفوعًا بیان کر رہے ہیں اور سعید موقوف ہونے کی حیثیت سے بیان کر رہے ہیں۔ گویا آپ کا استدلال موقوف سے ہے۔

وجہ (۲): ابو خالد قتادہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان ابو العالیہ کا واسطہ ذکر کر رہے ہیں اور سعید بن عروبہ واسطے کو ذکر نہیں کر رہے۔

وجہ (۳): ابو خالد ضعیف راوی ہیں اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور جب ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے تو وہ حدیث منکر ہوتی ہے۔

وجہ (۴): حدیث ابو خالد حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے معارض ہے اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا "تنام عیناى ولا ينام قلبى" جس کا حاصل یہ ہے کہ میری نوم ناقض للوضوء نہیں لیکن ابو خالد کی حدیث کا مدلول یہ ہے کہ "نوم اضطجاع" ناقض للوضوء ہے یہ عام ہے کہ وہ نوم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو یا غیر کی ہو۔

وجہ (۵): امام شعبہ فرماتے ہیں کہ قتادہ کو ابو العالیہ سے صرف چار حدیثوں میں سماع حاصل ہے اور ان چار حدیثوں کی فہرست ابوداؤد میں ہے۔ یہ حدیث ان میں سے نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قتادہ اور ابو العالیہ کے درمیان انقطاع ہوا۔

اوّل وثانی کا جواب: ابو خالد اگرچہ اس پر جرح کی گئی ہے لیکن امام نسائی کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ ثقہ ہے اوسط درجے کا اور اس کو مرفوعاً بیان کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور واسطہ کو بھی ذکر کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور ضابطہ ہے زیادہ "ثقة مقبولة"

وجہ ثالث کا جواب: کوئی مخالف نہیں نکارت تو تب ہو جب یہ ضعیف ہو، یہ ایسی چیز کو ذکر کر رہا ہے جس کو ثقات ذکر نہیں کر رہے، زیادہ سے زیادہ ثقات کی روایات مسکوت عنہا ہیں۔

وجہ رابع کا جواب: اس حدیث کا مدلول نوم اُمت ہے نوم نبی نہیں۔ پھر سوال وجواب کے درمیان مطابقت نہیں، اس لیے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نوم کے بارے میں پوچھا تھا نہ کہ اُمت کے بارے میں؟

جواب: علی اسلوب حکیمانہ کی قبیل سے ہے کہ ابن عباس! میں نے تمہیں اپنی نیند کے بارے میں بیان کر دیا ہے لیکن تمہیں اُمت کی نیند کے بارے میں سوال کرنا چاہیے تھا جس سے تم کو فائدہ حاصل ہو۔ لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب اسلوب حکیمانہ کے قبیل سے ہے۔

وجہ خامس کا جواب: یہ کہنا ان کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ امام بیہقی نے دو اور حدیثوں کا اضافہ کر دیا اور ممکن ہے کہ اللہ کسی کو اور علم دیں وہ اور بھی اضافہ ثابت کر دے۔ لہٰذا احتمال موجود ہے کہ اس حدیث کا بھی قتادہ رضی اللہ عنہ کو ابو العالیہ سے سماع ثابت ہو۔ کوئی وزنی استدلال نہیں ہے تو احناف کا استدلال حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تام ہے۔

دلیل رابع: "عن حذيفه رضى الله عنه كنت جالسًا فى المسجد المدينه اخفق ما . . . رجل من خلفى فلتفت فاذا بالنبى صلى الله عليه وسلّم قلت يا رسول الله وجب على وضو قال لا حتى تضع جنبک على الارض" (رواه البيهقى) یہ حدیث بھی مثل حدیث سابقہ مؤید مذہب حنفی ہے۔

دلیل خامس: "عن زيد بن اسلم انه قال فى تفسير قوله تعالىٰ۔ يايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوٰة الخ معناه اذا قمتم من المضاجع" (سعایہ، ج: ۱، ص: ۲۳۵)

نقضِ وضو کے قائلین کے دلائل

دلیل اوّل: ان کی دلیلیں وہ حدیثیں ہیں جن میں مطلق نوم کو ناقض بتایا گیا ہے۔ "كما روى عن على رضى الله عنه مرفوعًا وكاء له العينان فمن نام فليتوضأ ابو داؤد" اس میں فمن نام مطلق ہے۔

جواب: یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز اس میں راوی بقیہ اور ایک اور راوی دونوں ضعیف ہیں۔

دلیل ثانی: "عن ابی هریره رضی الله عنه مرفوعًا یجب الوضوء علی کل نائم الا من خفق برأسه خفقه او خفقتین" (دارقطنی)

جواب: اس حدیث میں اور سابقہ حدیث میں مراد نوم مقید ہے نہ نوم مطلق۔ "المراد النوم الذی فیه استرخاء المفاصل کالاضطجاع وهو ذلک جمعا بین الاحادیث سعایه" وغیرہ۔

دلائل امام ابن حزم الی المذہب الاوّل:

دلیل اوّل: (مسند احمد ج:۱، ص:۶ ۳ ۳ پر بخاری، ج:۱، ص:۴ ۹۳) "نام رسول الله ثم قام ولم یتوضأ وروی ابن ماجه عن عائشه قالت کان رسول الله ینام حتی ... ثم یقوم ویصلی ولم یتوضأ" اس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ترمذی میں جو حدیث باب ہے۔

جواب اوّل: نوم انبیاء ناقض وضوء نہیں ہے۔ عند اصحاب مذاہب الاربعۃ اور ہماری بحث نوم غیر انبیاء کے بارے میں ہے۔ نوم انبیاء کے عدم نقض کی تصریح کی ہے۔ (متعدد آئمہ نے معارف السنن ج:۱، ص:۲۵۱ شرح مسلم ج:۱، ص:۲۳۸ سبل السلام ج:۱، ص:۹۳ سعایہ ج:۱، ص:۲۳۶ نیل ج:۱، ص:۲۱۱ عرف شذی ص:۶۷ فتح الملہم ج:۱، ص:۲۴۱ لامع الدراری ج:۱، ص:۸۴)

سوال انبیاء کی نیند کیوں ناقض نہیں ہے؟

جواب: "لقوله علیه السلام فنام عینی ولا ینام قلبی رواه البخاری" اسی وجہ سے انبیاء کا خواب بھی حجت ہے، بمنزلہ وحی یقظ کے۔

سوال: ولا ینام قلبی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لیلۃ التعریس میں طلوع فجر وطلوع شمس کا پتہ کیوں نہیں چلا؟

جواب اوّل: کبھی کبھار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب بھی نائم ہوجاتا تھا اور یہ وہی وقت تھا۔ (فتح الباری ج:۱، ص:۲۵۳، عینی ج:۱، ص:۸۶۴)

جواب ثانی: حالت نوم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں سوجاتی ہیں اور دل بیدار ہوتا ہے اور طلوع فجر وشمس مدرکات قلب میں سے نہیں ہیں تاکہ انکا دل ادراک کرسکے بلکہ یہ مبصرات میں سے ہے اور مدرکات عین میں سے اور آنکھیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی بند ہوتی ہیں۔

دلیل ثانی: بخاری میں ہے "مرفوعًا اذا انعس احدکم وهو یصلی فلیرقد حتی یذهب عنه نومه"

جواب: یہ دلیل تام نہیں ہے اس میں صرف ترک صلوۃ عند النوم کا حکم ہے اور یہ دلالت نہیں کہ نوم ناقض وضوء نہیں ہے۔

دلیل ثالث: ترمذی میں ہے "کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ینامون ثم یقومون ثم یصلون ولا یتوضؤن وکذا فی المسلم ص:۱۶۳" یہ نوم مضطجع کو بھی شامل ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ بھی ناقض نہیں ہے۔

جواب: زیلعی لکھتے ہیں کہ نوم تربعاً وقاعداً مراد ہے نہ مضطجعاً بدلیل ماضی ابوداؤد ص: ۳۰، "حتی تخفق رؤسکم" اور یہ حالت قعود میں ہوتا ہے اور نوم قاعداً عندنا بھی ناقض نہیں ہے۔

دلیل رابع: ابوداؤد میں ہے "عن ابن عمران رسول اللہ اشتغل لیلۃ عن صلوۃ العشاء فاخرھا حتی رقدنا فی المسجد ثم استیقظنا ثم رقدنا ثم استیقظنا ثم رقدنا ثم خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ فیہ لیس احد کم ینتظر الصلوۃ ھذہ الصلوۃ غیر کم"

جواب: اس سے بھی نوم قاعداً مراد ہے اور وہ ناقض نہیں ہے۔

بَابُ الوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کا حکم

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ، قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الحَمِيمِ قَالَ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا ابْنَ أَخِي إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا،

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء واجب ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ پنیر کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ ہم تیل اور گرم پانی کے استعمال کے بعد بھی وضو کیا کریں؟ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، بھتیجے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جب تم حدیث سنو تو اس کے لیے مثالیں بیان نہ کرو۔

تشریح...... پہلی بات: حدیث کے الفاظ وسند کی وضاحت

آیا آگ پر پکی ہوئی چیزوں کے کھانے پینے کے بعد وضوء ضروری ہے یا نہیں؟ اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے "اکل ممامسۃ النار" کے موجب للوضوء ہونے کی حدیثیں نقل کیں۔ دوسرے باب میں ترک وضوء کی احادیث نقل کرکے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ وضوء کی احادیثیں متقدم ہیں اور ترک وضوء کی احادیث متاخر ہیں اور یہی ترتیب امام مسلم نے بھی بیان کی ہے۔ لہٰذا ترک کی احادیث ناسخ اور وضوء کی احادیث منسوخ ہیں۔ "الوضوء ای یجب ممّا ای من اکل ممامست النار" جیسے ثور بمعنی ٹکڑا لیکن یہ صرف پنیر ہی کے ٹکڑے کے ساتھ ہے۔ لہٰذا ثور خبز کہنا ٹھیک نہیں، خاص ہے روٹی کے ساتھ۔

امر ثانی: اور حدیث میں جس معارضے کا ذکر ہے یہ معارضہ فہم ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کا تھا نہ کہ حدیث کا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ حدیث کو سمجھنے کی کوشش کرو، فوراً مثالیں بیان کرنا شروع کردیں۔ اس لیے کہ میں نے یہ تو نہیں کہا کہ "ممامسۃ النار" کا استعمال موجب وضوء ہے، میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ "اکل ممامستِ النار" موجب للوضوء ہے۔

امر ثالث: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یا تو معارضہ اس وجہ سے کیا ان کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے یا پھر اس

لیے معارضہ کیا۔ یہ ''اکل'' والا حکم وضوء استحبابی ہے خواص کے لیے ہے عوام کے لیے نہیں۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کو نسخ بھی نہ سمجھ رہے تھے اور یہ سمجھ رہے تھے کہ حکم عام ہے۔ بعض تابعی ''اکل مماغیرت النار'' سے وضوء کے وجوب کے قائل ہیں۔

دوسری بات: اختلافی مسئلہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء کا کیا حکم ہے؟

تو خلفاء اربعہ عدم نقض کے قائل ہیں۔ سعایہ میں اس مسئلے میں تین قول ذکر کیے ہیں۔

قول اوّل: ''مما مست النار'' موجب وضو ہے۔ محمد ابن منکدر، عمر بن عبد العزیز، زہری وحسن البصری۔

قول ثانی: یہ مطلقاً موجب وضو نہیں ہے۔ ''وبه قال الجمهور والخلفاء الاربعة والائمه الثلاثه ابو حنيفه، شافعي والمالك والاوزاعي وداؤد''

قول ثالث: خصوصاً لحم ابل ناقض ہے دیگر ''مما مسّت النار'' ناقض نہیں ہیں۔ وبہ قال احمد واسحاق۔

قول اوّل، پہلی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ''فی الباب الترمذی'' اور روایت ابن ماجہ ''عن عائشه مرفوعا توضؤوا ممّا مست النار''

جوابات جمہور، جواب اوّل:

یہاں پر مراد وضوء لغوی ہے یعنی نفس ہاتھ منہ دھونا یا کلی کرنا۔ (ترمذی ج:۲، ص:۸ پر ہے، کنز العمال، ج:۵، ص، مشکوٰۃ، ج:۲، ص ۳۹۴ پر ہے)۔ ''عن عكراش فيه غسل رسول الله صلى الله عليه وسلّم يديه و مسح ببل كفيه وجهه وذراعيه ورأسه وقال ياعكراش هذا الوضوء مماغيّرت النّار''

جواب ثانی: یہ حدیث منسوخ ہے بحدیث جابر رضی اللہ عنہ ''كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلّم ترك الوضوء ممّا مست النّار''

جواب ثالث: یہ وضوء معمول ہے علی الاستحباب علی الخواص تو یہ عام حکم شرعی نہیں ہے صرف خواص کے لیے ہے اور خواص کے لیے بھی استحباباً ہے نہ وجوباً۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں شرح مؤطا اور حجۃ اللہ البالغہ، ج:۱، ص:۱۷۷ ''ان الوضوء من امثال هذه الوضوء في حق الخواص المشتغلين تهذيب النفوس۔ ولا يكون شريعة عامة''

جواب رابع: یہ مثل جواب سابق ہے کہ یہ خواص کے لیے ہے استحباباً اور اس کی علت علت شرعی وفقہی نہیں ہے بلکہ اس کی علت ایک سر غامض ہے وہ یہ کہ ''اکل مما مست النّار التفاءً'' کامل ہے جو انسان کو مشابہت ملائکہ سے دور کرتا ہے اور نماز عبادت ملکی ہے تو اس کی تلافی کے لیے وضوء کا حکم دیا گیا۔

جواب خامس: یہ نقض وضوء بعلۃ غیر فقہی ہے تو یہ خواص کے لیے ہے استحباباً وہ یہ کہ اکتساب ہے قوت ناری اور نار مادہ شیطان ہے اور آگ پانی سے بجھتی ہے اس لیے ''مما مست النّار'' کے بعد وضوء کا حکم دیا بالخواص جس کی نظیر غضب ہے حدیث ہے۔ ''ان الغضب من الشيطان فاذا غضب احدكم فليتوضأ قاله لابن القيم''

جواب سادس: اس کی علت فقہی نہیں ہے بلکہ علت یہ ہے کہ نار مظہر غضب اللہ ہے جس سے اللہ نافرمانوں کو سزا دیتے ہیں۔ "ولا يناسب لاكل ذلک ان يقف بين يدى الله الا بعد الطهارة" اور یہ حکم خواص کے لیے ہے استحبابا "قاله امام الشعرانی" (فتح الباری ج: ا ص: ۲۵۵، سعایہ، ج: ا، ص: ۸۶۹، فتح الملہم، ج: ا، ص ۴۸۸)

دلائل جمہور: روایت مغیرہ ہے "ان رسول الله صلى الله عليه وسلّم اكل طعامًا ثم اقيمت الصلوة فقام وقد كان توضأ قبل ذالک فاتيته بماء ليتوضأ فانتهرنى وقال وراک فساء نى والله ذلک ثم صلى فشكوت ذلک الى عمر فقال يا نبى الله ان المغيره قد شق عليه انتهاءک اياه وخشى ان يكون فى نفسک عليه شىء فقال النبى صلى الله عليه وسلّم ليس عليه فى نفسى الا خير ولكن اتانى بماء لا تتوضاء وانما اكلت طعاما ولو فعلت فعل النّاس ذلک بعده" (رواہ احمد وطبرانی)

دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے "كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلّم ترک الوضوء مما مست النّار" (رواہ النسائی وابوداؤد)

دلیل ثالث: طحاوی میں ہے "عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلّم اكل كتفا ثم مسح يديه بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى ولم يتوضأ" اس سے طحاوی نے حدیث مرفوعہ بارہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ذکر کی ہے۔

بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَذَبَحَتْ لَهُ شَاةً فَأَكَلَ وَأَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِنْ رُطَبٍ فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ تَوَضَّأَ لِلظُّهْرِ وَصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَتْهُ بِعُلَالَةٍ مِنْ عُلَالَةِ الشَّاةِ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

ترجمہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر نکلے اور میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کی عورتوں میں سے ایک عورت کے گھر میں داخل ہوئے، اس عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بکری ذبح کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھایا، پھر ایک تھال کھجوروں کا لے آئی، پھر اس سے کھایا، پھر ظہر کے لیے وضو کیا، نماز پڑھی، پھر واپس آئے تو وہ عورت اس بکری کا بچا ہوا گوشت لائی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کھایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز ادا کی اور وضو نہیں کیا۔

تشریح ......پہلی بات:

موجبات وضوء کے لیے ایک ضابطہ

موجبات وضو کے حصر کے بارے میں میرا ایک ضابطہ ہے جو احادیث سے مستنبط ہے وہ یہ کہ موجبات وضو کی متعدد انواع ہیں۔

نوع اوّل: وہ جو متفق علیہ ہیں اور وہ امور اربعہ ہیں بول غائط نوم ثقیل اور خروج ریح۔

نوع ثانی: وہ ہیں جو متعلق بالمس ہے مثل "مس ذکر من امراۃ و قبل و غیرہ"

نوع ثالث: وہ جن کا مدار خروج من البدن ہو۔ دم، قے وغیرہ یہ دونوعین مختلف فیہ ہیں۔

نوع رابع: جن کا مدار ادخال فی البدن ہو، یعنی "اکل مثل اکل مما مست النار و منه لحوم الا بل" یہ عندالجمہور ناقض نہیں ہیں۔

نوع خامس: وہ جن کا مدار غضب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو اور وہ ہے قہقہہ فی الصلوٰۃ ذات الرکوع والسجود قہقہہ ناقض وضوء نہیں ہے اگر وہ خارج صلوٰۃ ہو، لیکن صلوٰۃ میں اس لیے ناقض ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ فرمایا۔ روایت ہے کہ جماعت کھڑی تھی اور ایک اعمیٰ آتے ہوئے گڑھے میں گرا تو بعض صحابہ ہنسنے لگے تو نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے قہقہہ لگایا ہو وہ وضو کر کے نماز پڑھے مقصد سزا دینا تھا یہ شفقت کا مقام تھا نہ ضحک کا۔

دوسری بات: یہاں چند سوالات دیکھ لیں۔

ابتداءً اختلاف تھا بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا۔ "اکل مما مست النار" ناقض للوضوء نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کان کا لفظ ذکر کیا کہ یہ احتمال ہے کہ پہلا عمل بیان افضلیت کے لیے ہو اور دوسرا عمل بیان جواز کے لیے ہو، اب نسخ کا قول کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

سوال: بظاہر دونوں حدیثوں میں تعارض ہے؟

جواب (۱): وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے یعنی ہاتھ دھو لینا اور کلی کرنا احادیث وضو "مما مست النار" محمول ہیں وضوء لغوی پر اور ترک وضوء "مما مست النار" محمول ہیں وضوء عرفی پر۔ چنانچہ جلد ۲، ترمذی شریف میں ہے صفحہ نمبر ۷ پر "للطعام الوضوء قبله و بعده" یہاں پر وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے، اس پر سارے جہاں کا اتفاق ہے اور صفحہ ۸ پر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے بعد ہاتھوں کو دھویا، کلی کی اور ہاتھوں کی تری کو منہ مبارک پر مل دیا یا "عکراش هذا الوضوء مما غيرت النار"

جواب (۲): احادیث وضوء "مما مست النار" میں وضوء شرعی ہے لیکن "لتحصیل المشابهة بالملئكة" اور احادیث ترک وضوء "مما مست النار" میں وضوء عرفی پر محمول ہیں۔

جواب (۳): احادیث وضوء مما مست النار میں وضو استحباب پر محمول ہے اور احادیث ترک وضوء مما مست النار یہ محمول ہیں بیان جواز پر۔

جواب (۴): اگر مان لیں احادیث وضوء مما مست النار میں وضو شرعی ہے وجوبی ہے تو پھر منسوخ ہیں اور احادیث ترک وضوء مما مست النار ناسخ ہیں۔ قرینہ، حدیث جابر "كان آخر الامرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار"

سوال: وضوممامست النار کی جانب قول موجود ہے تو وضوء ممامست النار تو فعل قول کے لیے ناسخ نہیں بن سکتا؟

جواب: "کان آخر الامرین" میں امر فعل کے معنی میں نہیں بلکہ قول کے معنی میں ہے۔ اب معنی یہ ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا قول تھا توضوء ممامست النار اور آخری قول لاتوضوء ممامست النار، قول قول کے لیے ناسخ بن رہا ہے اور امر کا قول پر اطلاق بھی ہوتا ہے اور جب امر کا اطلاق قول پر ہو تو اس کی جمع اوامر اور جب فعل پر اطلاق ہو تو اس کی جمع اُمور آتی ہے۔

جواب ہم جانتے ہیں کہ امرین سے مراد فعل ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ ایسا فعل جس میں عدم خصوصیت پر دلائل موجود ہوں تو ایسا فعل قول کے لیے ناسخ بن سکتا ہے اور یہاں پر قرائن موجود ہیں جیسے خلفاء راشدین کا "اکل ممامست النار" کے بعد وضوء نہ کرنا حضرت جابر حضرت ابوطلحہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جیسے اکابر صحابہ کا عمل یہی تھا۔ "ترک وضوء ممامست النار" ان کے عمل سے معلوم ہوا کہ ترک الوضوآپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصی فعل نہیں لیکن جس میں خصوصیت کا احتمال ہو وہ ناسخ نہیں بن سکتی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے ہاں عادت یہ ہے کہ وفی الباب کے تحت احادیث کے حوالہ دینے کے بعد جس حدیث پر تبصرہ کرنا ہوتا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہیں لیکن یہاں پر حوالہ دینے سے پہلے ہی حدیث پر کلام کی ہے۔

جواب: حدیث ابی بکر ترک الوضو سے متعلق سند صحیح نہیں، اس لیے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے حسام بن مصک جو اس کو مسندات ابی بکر میں سے مانتا ہے اور باقی سارے حفاظ مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہما میں سے شمار کرتے ہیں اور یہ صحیح نہیں اس لیے کہ حسام بن مصک ضعیف ہیں اور ضعیف کی زیادتی بھی ضعیف ہوتی ہے جبکہ دیگر رواۃ ثقہ ہیں اور ابوبکر تذکرہ نہیں کیا۔

فائدہ: "سمع جابرًا" پر سند ختم ہوگئی۔ آگے قال سفیان حدثنا محمد بن المنکدر عن جابر یہ تحویل ہے۔ تحویل کی دوصورتیں ہیں: (۱) کبھی کبھی ابتداء میں دوسندیں ہوتی ہیں، پھر بعد میں جا کر ایک سند ہو جاتی ہے اور کبھی ابتداء میں ایک سند ہوتی ہے، پھر آگے جا کر دوسندیں ہو جاتی ہیں اور جب تحویل کی پہلی صورت ہو تو وہاں پر ح لکھی جاتی ہے جبکہ تحویل کی دوسری صورت کو بتلانے کے لیے ح نہیں لکھی جاتی اور یہاں یہ صورت ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ اونٹ کا گوشت کھانے پر وضو کا حکم

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّؤُا مِنْهَا وَسُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا تَتَوَضَّؤُا مِنْهَا

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء کیا کرو، پھر بکری کے گوشت کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس سے وضوء کی ضرورت نہیں۔

تشریح پہلی بات:

وضوء من لحوم الابل:

مسئلہ: لحوم ابل کا اکل موجب للوضوء ہے یا نہیں؟

قول اوّل: جمہور کے ہاں موجب للوضوء نہیں۔

قول ثانی: حنابلہ، اسحٰق بن راہویہ، اکل لحوم الابل موجب للوضوء ہے۔

جمہور کی دلیل: ایسی صحیح حدیث جو محکم ہو اس بات میں کہ اکل لحوم کے موجب للوضوء ہونے پر ایسی کوئی حدیث نہیں لہٰذا لحوم ابل کا کھانا موجب للوضوء یہ کوئی موجب للوضوء نہیں۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث براء ابن عازب ہے۔

جواب (۱): وضوء لغوی پر محمول ہے۔

جواب (۲): تحصیل المشابہ بالملائکہ پر محمول ہے۔

جواب (۳): اس اُمت پر لحوم ابل حلال ہے جبکہ دوسری اُمتوں پر کھانا حلال نہیں تھا اس اباحت پر شکر بجالانے کے لیے وضوء کرنے کا حکم دیا گیا۔

جواب (۴): اکل لحوم ابل پر وضوء کا حکم تحصیل طہارت کے لیے نہیں بلکہ آثار بہیمیہ کو ختم کرنے کے لیے ایک حدیث میں ہے اونٹ نار سے پیدا کیا گیا، اس میں شرارتی مادہ ہے۔

جواب (۵): اکل لحوم ابل کے موجب للوضوء ہونے پر احادیث منسوخ ہیں "فاسخ کان آخر الامرین ترک الوضوء ممامست النار"

سوال: اگر وضوء لغوی ہو تو پھر بکریوں اور اونٹوں کے گوشت کے کھانے میں فرق نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: فرق ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت کے کھانے پر ہاتھوں کا دھونا علی وجہ التاکید مستحب ہے جبکہ بکریوں کے گوشت کے کھانے کے بعد ہاتھوں کا دھونا نفس مستحب ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت میں چکناہٹ زیادہ مقدار میں ہوتی ہے بخلاف بکریوں کے اس میں چکناہٹ زیادہ نہیں ہوتی۔

دوسری بات: قال ابو عیسیٰ وقد روی الحجاج بن ارطاۃ......الخ

سند پر کلام: عبد اللہ بن عبد اللہ کے چار شاگرد ہیں۔ (۱) اعمش (۲) حجاج بن ارطاۃ (۳) عبیدہ ضبی (۴) حماد بن سلمہ۔ تو اب اس کی چار سندیں ہو گئیں۔ (۱) سند اعمش (۲) سند حجاج بن ارطاۃ (۳) سند عبیدہ ضبی (۴) سند حماد بن سلمہ۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ان میں سے صحیح سند سند اعمش ہے۔ سند اعمش میں عبد اللہ بن عبد اللہ روایت کر رہے ہیں۔ عن الاعمش عن عبد اللہ بن

عبداللہ عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء ابن عازب اور حجاج روایت کرر ہے ہیں عبداللہ بن عبداللہ عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن اسید بن حضیر، انہوں نے براء بن عازب کے علاوہ اسید بن حضیر کا نام ذکر کردیا اور عبیدہ بن ضبی نقل کرر ہے ہیں عن عبداللہ بن عبداللہ عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن ذی الغرۃ، اس کے مطابق مسندات ذی الغرۃ سے ہے براء بن عازب کا لقب ہے بعض نے کہا کہ ان کا نام یعیش تھا اور حماد بن سلمہ سے دو خطائیں ہوئیں، ایک خطاء یہ ہوئی کہ راوی تھے عبداللہ بن عبداللہ، انہوں نے عبدالرحمن کہا، عبداللہ بن عبداللہ مستقل راوی ہیں اور عبداللہ بن عبدالرحمن مستقل راوی ہیں اور دوسری غلطی یہ ہوئی کہ صحابی کی تعیین نہ کرسکے، انہوں نے اسید بن حضیر کو قرار دیا اور ایک خطاء یہ بھی ہوئی، انہوں نے عبدالرحمن بن لیلیٰ کے بعد عن ابیہ کا اضافہ کردیا۔ حدیث اعمش کے صحیح ہونے پر دلیل اسحق بن راہویہ کا قول ان میں صرف دو حدیثیں ہیں (۱) حدیث براء بن عازب (۲) جابر بن سمرہ اور ظاہر ہے کہ حدیث اسید بن حضیر بھی ہیں اور ذی الغرۃ بھی نہیں۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ عضو خاص کو چھونے سے وضو واجب ہوجاتا ہے

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتَّى يَتَوَضَّأَ۔

ترجمہ حضرت ہشام بن عروہ سے روایت ہے کہا خبر دی مجھ کو میرے باپ نے بسرہ بنت صفوان سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چھوئے اپنے ذکر کو تو وہ وضو کیے بغیر نماز نہ پڑھے۔

بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ عضو خاص کو چھونے سے وضو نہ کرنے کے بارے میں

عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَنَفِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ بِضْعَةٌ مِنْهُ۔

ترجمہ قیس بن طلق بن علی حنفی سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ تو ایک ٹکڑا ہے اس کے بدن کا اور راوی کو شک ہے کہ مضغہ فرمایا یا بضعہ اور معنی دونوں کے ایک ہیں یعنی ذکر کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا وہ تو بدن کا ٹکڑا ہے۔

تشریح ......پہلی بات

اختلافی مسئلہ مس ذکر ناقض وضو ہے کہ نہیں؟

اس میں آئمہ کرام کے مختلف مذاہب بیان کیے جاتے ہیں۔ مس ذکر سے مراد مس فرج ہے خواہ فرج رجل ہو یا فرج مرأۃ ہو۔ مسئلہ میں اختلاف ہے اس میں چند مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: مس ذکر ناقض نہیں ہے مطلقاً عند ابی حنیفہ وسفیان ثوری وحسن بصری وسعید بن المسیب اور یہی مذہب ہے صحابہ میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود، ابودرداء رضی اللہ عنہما وغیرہ کا (اور یہی مختار ابن عربی صوفی ہے کمافی الفتوحات ج:۱ص:۳۵۵، مغنی ج:۱ص:۱۷۳ پر ہے۔ھو روایۃ عن احمد)

مذہب ثانی: یہ مطلقاً ناقض ہے خواہ عمداً ہو یا ناسیاً عند الشافعی وداؤد واحمد فی روایۃ واسحاق اور یہی مشہور قول مالک ہے۔ (کمافی المغنی ج:۱ص:۱۷۳) مغنی میں یہ بھی ہے کہ امام شافعی واسحاق ولیث کے نزدیک شرط ہے کہ مس بباطن الکف ہو۔

مذہب ثالث: عمداً ناقض ہے نہ ناسیاً عند مالک اور یہی ایک روایت احمد ہے اور داؤد کا ایک قول ہے امام احمد "مس بباطن الکف" بھی ناقض ہے نہ بظاہر الکف۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے پہلے باب میں آئمہ ثلاثہ کی دلیل کو بیان کیا۔حدیث بسرہ، اور دوسرے باب میں احناف کی۔

احناف کی دلیل اوّل:

حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ کو بیان کیا۔ "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم قال وھل ھو الا بضعۃ منہ" (امانی ج:۱ص ۳۳۵)

امام ترمذی نے اس حدیث کو یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے ورنہ تو یہ ایک طویل حدیث ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ "ھذا الحدیث احسن شیءٍ روی فی ھذا الباب" اور فی ذاتہ حسن ہے لیکن درمیان میں ایسی دو سندوں کی طرف اشارہ کیا جو محدثین کے ہاں متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ قیس بن طلق سے عبداللہ بن بدر روایت کر رہے ہیں۔ اسی طرح محمد بن جابر اور ایوب بن عقبہ بھی روایت کر رہے ہیں اور ان دونوں کے بارے میں کلام کی گئی ہے۔ یہ بیشک متکلم فیہ لیکن ہمارا اس حدیث سے استدلال نہیں۔ یہ حدیث چونکہ احناف کے موافق تھی اس لیے اس پر اعتراض کیے گئے ہیں۔

دوسری بات: چند اعتراضات اور ان کے جوابات

اعتراض اوّل: اس حدیث کی سند میں قیس بن طلق کو امام احمد بن حنبل اور ابو زرعہ رازی نے ضعیف کہا ہے۔

جواب: امام دارمی فرماتے ہیں اس حدیث کے رواۃ ثقات میں سے ہیں اور محدث عجلی قیس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ابو قیس شیخ ہذا ثقہ اور اگر کسی کے ہاں مجہول یا ضعیف ہوں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے ہاں بھی مجہول ہو۔ چنانچہ باب بالوتر میں اسی سند کے ساتھ حدیث وارد ہے اس کے بارے میں فرمایا: "ھذا حدیث حسن صحیح"

اعتراض ثانی: بصورت ترجیح حدیث طلق بن علی کے مقابلے میں حدیث بسرہ راجح ہے وجہ ترجیح۔حدیث طلق بن علی کے رواۃ صحیحین کے رواۃ نہیں جبکہ حدیث بسرہ کے رواۃ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں؟

جواب: ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ شیخین نے تخریج کیوں نہیں کی حالانکہ ان کو ضرورت بھی ہے کہ وہ شافعی المسلک ہیں۔ معلوم ہوا کہ کوئی علت خفیہ قادحہ پائی جاتی ہے اور وہ علت خفیہ قادحہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ عموم بلویٰ میں سے

ہے۔ ثانیاً امام حاکم نے طلق بن علی کے رواۃ کی سند سے حدیث رقیہ العقرب کو ذکر کیا اور فرمایا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق ہے تو معلوم ہوا کہ طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے رواۃ بھی شیخین کے رواۃ ہیں۔

اعتراض ثالث: یہ حدیث طلق بن علی منسوخ ہے اس لیے کہ حدیث طلق بن علی متقدم ہے اور حدیث دال علی نقض الوضوء متاخر ہے اور جب متقدم اور متاخر کے درمیان تعارض ہو جائے تو متقدم منسوخ ہوتی ہے، تقدم تاخر کیسے ہے۔ طلق بن علی کی آمد مسجد نبوی کی تعمیر کے موقع پر ہوئی اور مسجد نبوی کی تعمیر سنہ ۱ ہجری یا ۲ ہجری میں ہوئی تو طلق بن علی کی آمد سنہ ۱ ہجری یا ۲ ہجری میں ہوئی تو حدیث کا ورود سنہ ۱ یا ۲ ہجری میں ہوا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حدیث کو نقل کر رہے ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشرف باسلام ہوئے ۷ ہجری میں۔ پس وہ حدیث جو مس ذکر کے ناقض للوضوء ہونے پر دال ہے وہ متقدم ہے اور جو حدیث دال ہے مس ذکر کے عدم ناقض للوضوء ہونے پر وہ متاخر ہے اور جب متقدم متاخر کے درمیان تعارض ہو تو متقدم منسوخ ہوتی ہے۔

جواب: نسخ کی دلیل وزنی نہیں اس لیے کہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا متاخر للاسلام ہونا نسخ کی دلیل نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ کسی متقدم الاسلام صحابی رضی اللہ عنہ سے سن کر حدیث بیان کر رہے ہوں۔ ثانیاً، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ نسخ اس وقت ثابت ہوسکتا ہے کہ جب یہ ثابت ہو کہ مسجد نبوی کی تعمیر ایک مرتبہ ہوئی حالانکہ مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی۔ پہلی تعمیر سنہ ۱ ہجری میں ہوئی اور دوسری تعمیر سنہ ۷ ہجری میں غزوۂ خیبر کے بعد ہوئی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص باپ بیٹا دونوں مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک ہوئے حالانکہ عبداللہ بن عمرو بن العاص فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے مسلمان ہوئے اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت معاویہ مسجد نبوی کی تعمیر میں شامل ہوئے حالانکہ وہ بھی فتح مکہ کے وقت مسلمان ہوئے اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی مسجد نبوی کی تعمیر میں شامل ہوئے حالانکہ وہ سنہ ۷ ہجری میں مسلمان ہوئے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلق بن علی کی حدیث سنہ ۹ ہجری میں وارد ہوئی۔ پس حدیث طلق بن علی متاخر اور حدیث بسرہ متقدم ہے۔ پس احناف کو حق حاصل ہے اس بات کا کہ وہ کہیں کہ حدیث بسرہ منسوخ ہے اور حدیث طلق بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ناسخ ہے۔

اعتراض رابع: حدیث طلق بن علی ہمارے مخالف ہے ہی نہیں اس لیے کہ روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا اس شخص کے بارے میں جو نماز میں ہو اور نماز میں جو مس ہوگا وہ مع الحائل ہوگا اور ہم مع الحائل ناقض للوضوء کے قائل نہیں؟

جواب (۱): ہم تسلیم کرتے ہیں کہ سوال نماز میں آدمی کے بارے میں ہوا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تو جواب نہیں دیا کہ چونکہ حائل موجود ہے اس لیے ناقض للوضوء نہیں بلکہ فرمایا کہ "ھل ھو الا بضعۃ منہ" یعنی عضو مخصوص جزء ہے اور جزئیت دائمی ہے تو یہ حکم بھی دائمی ہوگا باقی ہم نے سائل کے سوال کو نہیں دیکھنا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کو دیکھنا ہے۔

جواب (۲): فی الصلوٰۃ کی قید کو نقل کرنے والے محمد بن جابر ہیں اور محمد بن جابر کے بارے میں امام ترمذی نے تضعیف کا قول کیا ہے۔ لہٰذا یہ سوال مطلقاً ہوا ہے۔

دلیل ثانی: "عن علی انہ قال ابالی انفی فمست او اذنی او ذکری طحاوی"

دلیل ثالث: "عن ابی ھذیل ان اخاہ سھل ابن مسعود رضی اللہ عنہ سئل انی احک بیدی علی فرجی فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان علمت ان ملک بضعۃ نجسۃ فاقطعھا و قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما اہالی مست ذکری و اذنی و ابھامی"

دلیل رابع: "عن حذیفہ رضی اللہ عنہ مست ذکری او اذنی ابن ابی شیبہ"

دلیل خامس: دار قطنی میں ہے "عن عصمۃ ابن مالک ان رجلا قال یا رسول اللہ...... الصلوۃ فاصابتی یدی فرجی فقال رسول اللہ و انا افعل ذلک، سعایہ ص: ۲۵۸" وغیرہ۔

دلائل قائلین بالنقض: دلیل اوّل:

حدیث اُم حبیبہ ہے "قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یقول من مس فرجہ فلیتوضأ" ابن ماجہ، طبرانی، ترمذی میں ہے کہ حدیث اُم حبیبہ اصح ما فی الباب ہے عند ابی ذرعہ۔

جواب: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اور ترمذی نقلاً عن البخاری یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ مکحول کا سماع عنبسہ سے ثابت نہیں ہے۔

دلیل ثانی: "عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً اذا افضی احدکم یدہ الی فرجہ ولیس بینھما ستر و لا حائل فلیتوضأ اخرجہ ابن حبان و الحاکم"

جواب: اس میں راوی یزید بن عبدالملک متکلم فیہ ہے۔ صرح بہ الطحاوی سعایہ ص: ۲۶۵ کتاب الاعتبار حاضمی ص: ۴۴

دلیل ثالث: "عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ مرفوعاً من مس فرجہ فلیتوضأ ابن ماجہ"

جواب: یہ حدیث معلول ہے اسحاق ابن عبداللہ ابن ابی فراء کی وجہ سے، "قال البخاری ترکوہ و قال احمد لاتحل عندی روایۃ عنہ، فقال ابن معین لیس بشیئ"

دلیل رابع: حدیث "بسرہ بنت صفوان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مَسّ ذکرہ فلا یصلِّ حتّی یتوضأ"

والجواب اوّل من وجوہ الوجہ الاوّل:

حدیث بسرہ اور حدیث طلق میں تعارض ہے اور روایت طلق ارجح ہے عند علی ابن المدینی کما حکی عنہ الطحاوی۔

وجہ ثانی: یہ حدیث بسرہ منقطع ہے کیونکہ عروہ کا سماع عن بسرہ رضی اللہ عنہ میں شک ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں "کما حکی زیلعی و انما لم یخرج الشیخان حدیث بسرہ لاختلاف الوقع فی سماع عروہ عن بسرہ رضی اللہ عنہ"

وجہ ثالث: ابن ہمام فرماتے ہیں حدیث طلق راجح ہے حدیث بسرہ پر، "لان حدیث الرجال اقوی من حدیث النساء لانھم احفظ و اضبط و لا اجعل شھادۃ المرأتین مثل شھادۃ رجل"

وجہ رابع: حدیث بسرہ کی سند میں اضطراب ہے۔ کما شرح فی الترمذی
اضطراب یہ ہے کہ عروہ سے ان کے بیٹے ہشام نقل کر رہے ہیں اور ہشام کے شاگردوں کا اختلاف ہے یحیٰی بن سعید القطان، عروہ اور بسرہ کے درمیان واسطہ کو ذکر کر رہے ہیں اور بعض تلامذہ مثلاً ابواُسامہ واسطہ مروان کا ذکر کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے واسطہ نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اور تائید میں ابوالزناد کی روایت ذکر کر رہے ہیں کہ عن عروہ عن بسرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدثنا کہ ابوالزناد عروہ اور بسرہ کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کرتے، باقی احادیث "دالۃ علی نقض الوضوء من مس الذکر" میں سے سب سے زیادہ کون سی حدیث اصح ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں سے سب سے اصح حدیث بسرہ ہے اور ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ سب سے اصح حدیث حدیث اُم حبیبہ ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث اُم حبیبہ میں علاء بن حارث نقل کر رہے ہیں، مکحول سے اور مکحول نقل کر رہے ہیں، عنبسہ بن ابی سفیان سے اور یہ حدیث سنداً منقطع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مکحول کو عنبسہ بن ابی سفیان سے سماع ثابت نہیں اور اس حدیث کے علاوہ رجل کے واسطے سے مکحول نے عنبسہ بن ابی سفیان سے روایت کی ہے اور وہ رجل مجہول ہے۔ لہٰذا مکحول کا عنبسہ بن ابی سفیان سے سماع ثابت نہیں۔ لہٰذا یہ حدیث منقطع ہوئی تو اس حدیث سے استدلال نہیں کیا جا سکتا اور امام ابوزرعہ کے نزدیک حدیث بسرہ صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور ہم کہتے ہیں کہ نہ یہ حدیث صحیح ہے اور نہ وہ حدیث صحیح ہے بلکہ ہماری حدیث صحیح ہے۔

وجہ خامس: اس کی بعض سندوں میں مروان ہے جو خلیفہ ہے "فقال ابن حبان نعوذ باللہ ان نحتج عن مروان بن حاکم بشیٔ" مروان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لیکن یہ جواب درست نہیں ہے کیونکہ مؤرخین نے لکھا ہے اگرچہ مروان بہت سے اُمور میں متہم ہے لیکن حدیث میں مقبول ہے بلکہ بعض کہتے ہیں کہ یہ صحابی رضی اللہ عنہ ہے۔ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں "مروان بن حاکم یقال لہ رویۃ فان ثبت الرویۃ فلا یعرج علی ما تکلم فیہ لانہ صحابی رضی اللہ عنہ والا فقال عروۃ ان مروان لایتھم فی الحدیث انتھی"

وجہ سادس: اس میں ایک شرطی ہے جو مجہول ہے۔

وجہ سابع: کتاب المعرفۃ ص ۴۷ اور فتح القدیر ج:۱، ص:۳۸ پر اور وجوہ بھی تحریر ہیں۔ بعض نے کہا کہ بسرہ مجہول ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ صحابیات میں سے ہیں اور صحابہ میں جہالت نقصان دہ نہیں ہے۔

جواب ثانی: تطبیق ہے وہ یہ ہے کہ حدیث بسرہ میں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے اور حدیث طلق بن علی میں وضوء سے مراد وضوء اصطلاحی ہے۔

جواب ثالث: ہم تسلیم کرتے ہیں یہ وضوء شرعی ہے حکم بھی وجوبی ہے تو پھر جواب یہ کنایہ ہے بول سے یعنی جس شخص نے پیشاب کیا ہو اس کو چاہیے کہ وضو کرے اور عمومی طور پر بول و براز کے بعد استبراء سے مس بالید ہو جاتا ہے تو اس سے پہلے ذکر کیا "من مس ذکرہٗ" کو اور مراد لیا "من بال" کو۔

جواب رابع: "فلیتوضأ" اس کا ترتب محذوف پر ہے۔ "ای من مس ذکرہ و خرج منہ شیء فلیتوضأ" اور ظاہر ہے کہ خروج مذی سے وضو ہوتا ہے۔

جواب خامس: یہ کنایہ ہے مباشرت فاحشہ سے اور ظاہر ہے کہ مباشرت فاحشہ سے مذی کا خروج ہوگا تو اس پر وضو واجب ہے۔

اشکال: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ تو اس سے مانع ہے اس میں تو مس بالید کا ذکر صراحۃً ہے؟

جواب (۱): ہوسکتا ہے کہ یہ روایت کا تصرف ہو روایت بالمعنی کی قبیل سے ہو۔

جواب (۲): حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ راجح اور حدیث بسرہ رضی اللہ عنہ مرجوح ہے۔

احناف کی وجوہ ترجیح

وجہ ترجیح ۱: حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ موافق قیاس ہے اور حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا مخالف قیاس ہے۔ وہ اس طرح کہ کسی باوضو شخص کا ہاتھ دم حیض یا دیگر اشیاء نجس کو لگ جائے تو یہ ناقض للوضوء نہیں تو پھر ایسے عضو کا مس جو فی نفسہ طاہر ہے تو اس کا مس کیسے ناقض للوضوء ہوگا اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قیاس پیش کیا کہ جیسے جسم کے باقی اعضاء کا مس ناقض وضوء نہیں اسی طرح اس عضو کا مس بھی ناقض للوضوء نہیں۔

وجہ ترجیح ۲: حدیث بسرہ حدیث امرأۃ ہے اور حدیث طلق بن علی حدیث الرجل ہے اور جب مسائل المتعلقہ بالرجال میں تعارض ہو جائے تو حدیث الرجل راجح ہوتی ہے بنسبت حدیث المرأۃ کے۔

وجہ ترجیح ۳: حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ اصح سنداً ہے بنسبت حدیث بسرہ کے، حدیث بسرہ کی سند تین طرح سے ہے۔ (۱) عن عروہ عن مروان عن بسرہ (۲) عن عروۃ عن شرطی مروان عن بسرہ رضی اللہ عنہا۔ (۳) عن عروہ عن بسرہ رضی اللہ عنہا تو اس کی سند میں مروان ہیں، کما مر جن کے بارے فقہاء کا قول یہ ہے کہ معاذ اللہ "ان نحتج عن مروان" اللہ کی پناہ جس حدیث کی سند میں مروان ہو اس حدیث سے ہم استدلال پکڑیں۔ یہ شخص اپنی نالائقیوں کی وجہ سے ساقط العدالت ہے۔ نیز اس حدیث میں شرطی مروان کا واسطہ ہے اور شرطی مجہول الاسم ہے جب مجہول الاسم ہے تو مجہول العدالت بھی ہے کوئی پتہ نہیں ثابت العدالت ہے یا ساقط العدالت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عروہ جیسے جلیل القدر محدث نے بھی اس کی طرف کان نہیں دھرے، جس وقت کہ مناظرہ میں حضرت مروان اپنے مؤقف کو پیش کرنے کے لیے اس حدیث کو پیش کر رہے تھے۔ اصل قصہ یہ ہوا کہ جس وقت مروان مدینہ کا حاکم تھا تو اس وقت عروہ اور مروان کا مناظرہ ہوا کہ عروہ کہتے تھے کہ مس الذکر ناقض للوضوء نہیں اور مروان کہتے تھے کہ مس الذکر ناقض للوضوء ہے تو مروان نے یہ حدیث بسرہ پیش کی تو عروہ نے کان نہیں دھرے تو مروان نے شرطی کو بھیجا کہ جاؤ بسرہ سے پوچھ کر آؤ کہ یہ حدیث تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے یا نہیں تو پوچھ کر آیا، اس نے کہا سنی ہے تو چونکہ اس حدیث میں شرطی مروان کا ذکر و واسطہ آ گیا اس لیے یہ حدیث قابل استدلال نہ رہی کیونکہ شرطی مجہول الاسم ہونے کے ساتھ ساتھ مجہول العدالت بھی ہے۔

وجہ ترجیح ۴: اور دلیل جب ذکر کی مماست ہو جائے فخذ کے ساتھ جو عورت میں سے ہے۔ یہ ناقض للوضوء نہیں ہے جب ہاتھ کے ساتھ ہو جائے جو عورت میں سے بھی نہیں ہے تو بطریق اولیٰ ناقض للوضوء نہیں۔ لہٰذا جو حدیث موافق قیاس ہوگی، اس کو ترجیح ہوگی۔

وجہ ترجیح ۵: نیز یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں ابتلاء عام ہے اس میں جزو اور حجت نہیں، اگر مس الذکر ناقض للوضوء ہوتا تو اس کو نقل کرنے والے کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم ہوتے تو لہٰذا ان وجوہ مذکورہ کی بناء پر یہ حدیث بسرہ قابل استدلال نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

نیز اس حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن ابی بکر ہیں۔ محدثین کہتے ہیں کہ یہ راوی جس سند میں آ جائیں اس سند کا درجہ کم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث سنداً حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ کا معارض نہیں بن سکتی۔ (خیر المفاتیح، ج:۱، ص:۳۳۹، ۳۴۰)

بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنَ الْقُبْلَةِ بوسے لینے سے وضو نہ کرنے کے بارے میں

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قَالَ قُلْتُ مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ فَضَحِكَتْ.

ترجمہ حضرت عروہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوسہ لے لیا کسی بیوی کا پھر نکلے نماز کو اور وضو نہ کیا، کہا عروہ نے میں نے کہا عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے وہ آپ کے سوا کون ہو سکتی ہیں تو ہنسنے لگیں۔

تشریح ...... **پہلی بات: مس مرأۃ ناقض وضو ہے کہ نہیں؟**

"وضو من مس المرأۃ" میں بحث ہے۔ قبلہ کا معنی ہے تقبیل یعنی بوسہ لینا یہ اسم مصدر ہے۔

مذہب اوّل: "قبلۃ و مس مرأۃ" ناقض وضوء ہے۔ عند الشافعی مطلقاً جب کہ بغیر حائل ہو اور یہی ایک روایت عن احمد ہے اور یہی مذہب ہے زہری، مکحول، اوزاعی و ربیعہ اور یہی قول ہے ابن مسعود و ابن عمر۔

مذہب ثانی: امام مالک کے نزدیک بھی مس مرأۃ ناقض وضوء ہے۔ تین شرائط کے ساتھ، ایک یہ کہ کبیرہ ہو، دوسرا یہ کہ اجنبیہ ہو، محرمہ نہ ہو، تیسرا یہ کہ مس بشھوۃ ہو۔

مذہب ثالث: امام ابوحنیفہ و ثوری کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضوء نہیں ہے البتہ مباشرۃ فاحشہ ناقض ہے۔ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف خلافاً محمد مباشرت فاحشہ کی تفسیر محیط میں یہ کی گئی ہے "ان یماس بدنہ ببدن المرأۃ مجردین عن الثوب و انشر آلۃ و تماس فرجان و قیل لا یشرط انتشار الآلہ فی نقض طھارۃ المرأۃ و کذا مباشرۃ الفاحشۃ بین امرأتین ناقضۃ"

امام احمد بن حنبل کے نزدیک تین روایات منقول ہیں، ایک حنفیہ کے مطابق ایک شافعیہ کے مطابق ایک مالکیہ کے مطابق۔

احناف کی دلیل اوّل:

امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب کو ہی احناف کی دلیل کے طور پر بیان کیا۔ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو حدیث تقبیل

کے نام سے مشہور ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے تقبیل ناقض للوضوء نہیں اس لیے کہ تقبیل مس المرأۃ کا اعلیٰ فرد ہے جب تقبیل ناقض للوضوء نہیں تو مس مرأۃ ناقض وضو کیسے ہوں گے چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق ہے اور آئمہ ثلاثہ کے خلاف اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کر دیا اور امام ترمذی رحمہ اللہ فقہاء حجاز میں سے ہیں۔

اعتراض کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی دو سندیں ہیں۔ (۱) حبیب بن ابی ثابت (۲) بسند ابراہیم اور بسند حبیب بن ابی ثابت کے بارے میں یحییٰ ابن سعید قطان نے کہا کہ یہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بسند حبیب ابن ابی ثابت "مشبهٔ لا شیٔ" اور امام بخاری نے جرح مفصل کی اور فرمایا کہ اس کی سند میں حبیب روایت کر رہے ہیں، عروہ سے اور عروہ میں دو احتمال ہیں۔ (۱) عروۃ مزنی (۲) عروۃ بن زبیر۔

اعتراض اوّل: اگر عروہ مزنی ہو تو بالاجماع مجہول ہے کیونکہ ان کا سماع حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں

اعتراض ثانی: اور اگر عروۃ بن زبیر ہو تو حبیب کا سماع عروۃ بن زبیر سے ثابت نہیں انقطاع ہے سند میں۔ لہٰذا یہ استدلال صحیح نہیں۔

جواب من جانب الاحناف:

ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ عروۃ سے مراد عروہ مزنی ہیں۔ ہم کہتے ہیں عروۃ بن زبیر ہیں۔

پہلا قرینہ: اس کی دلیل سنن ابن ماجہ اور مسند احمد میں عن عروہ بن الزبیر پس مبہم عروۃ سے مراد عروۃ بن زبیر ہوں گے۔

سوال: جیسے عروۃ بن زبیر کی تصریح ہے اسی طرح عروۃ مزنی کی تصریح ہے۔ چنانچہ عروۃ مزنی ہے ابوداؤد میں جو صراحتاً دال ہے اس بات پر کہ عروۃ مزنی ہے اور اس پر اجماع ہے کہ عروۃ مزنی کا سماع ثابت نہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے۔

جواب: تصریح کے ساتھ ساتھ صحیح ہونا بھی ضروری ہے اور سنن ابی داؤد میں مزنی کی تصریح کرنے والے عبدالرحمن بن مغراء ہیں اور یہ ضعیف ہیں اور دیگر ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں کہ ثقات مبہم نقل کر رہے ہیں۔ لہٰذا اضعف راوی کی روایت ثقات کے مقابلے میں حجت نہیں ہوسکتی۔

دوسرا قرینہ: جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث بیان کی تو حضرت عروۃ نے اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "من هی الا انت" اس پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہنس پڑیں۔ حضرت عروۃ یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ یہ علم بطور خبر کے ہے یا بطور مشاہدہ کے ہے اور جب تحصیل علم مقصود ہو تو حیاء اس قسم کے علم سے مانع نہیں تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا یہ مشاہدہ ہے، بھانجا اس قسم کی بات حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یعنی اپنی خالہ سے کر سکتا ہے۔

تیسرا قرینہ: محدثین کے ہاں حسن سے مراد صحابہ میں سے حسن بن علی مراد ہیں اور عبداللہ سے مراد عبداللہ بن مسعود ہوتے ہیں، ابن عمر سے مراد عبداللہ بن عمر مراد ہوتے ہیں اور اسی طرح محدثین کی اصطلاح میں جب عروہ مطلق بولا جائے تو عروہ بن زبیر مراد ہوتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب:

عدم سماع مسلم نہیں، اس لیے کہ مسلم شریف کے مقدمے میں فرمایا کہ سماع کے لیے امکان لقاء کافی ہے۔ پس حبیب بن ثابت اور عروۃ کا زمانہ ایک ہے جب زمانہ ایک ہے تو امام مسلم کا قول مسلم ہونا چاہیے کہ حبیب بن ابی ثابت کا عروہ سے لقاء ثابت ہونا چاہیے۔ امام مسلم نے امام بخاری پر ردّ کیا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا انس بن مالک، ابن عباس، ابو طفیل سے سماع ثابت ہے، جب ان سے سماع ثابت ہے تو عروہ سے سماع بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔ ثانیاً: ہم کہتے ہیں کہ امام بخاری کے قول کا حاصل بھی سماع ہے اور محدثین میں سے ابوداؤد مثبت سماع ہیں۔ چنانچہ اسی سند کے متعلق فرمایا "حدیثاً صحیحاً" اور حدیث صحیح منقطع نہیں ہوئی۔ پس امام ابوداؤد مثبت سماع ہیں اور امام بخاری نفی سماع ہیں تو تعارض کی صورت میں ترجیح اثبات کو ہوتی ہے۔ مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمہ اللہ نے بذل المجہود میں سات دلائل دیئے ہیں کہ اس بات پر کہ عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں۔

تیسرا اعتراض: کہ ابراہیم تیمی کا سماع ثابت نہیں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تو اس کا جواب دار قطنی میں صراحت ہے "عن ابراهيم التيمي عن أبيه عن عائشه" تو حدیث کے صالح استدلال ہونے کے لیے ہر ہر سند کا اتصال ضروری نہیں بلکہ ایک سند کا اتصال کافی ہوتا ہے۔

دوسری سند: لہٰذا "ابراهيم التيمي عن أبيه عن عائشه رضي الله عنها" اور کس حدیث کے صالح للاستدلال ہونے کے لیے ایک سند کا متصل ہونا کافی ہے۔

جواب: اس اعتراض سے زیادہ سے زیادہ حدیث مرسل ہوگی اور حدیث مرسل ہمارے نزدیک ثقہ ہے۔

دلیل ثانی: "عن عائشة رضي الله عنها انه بلغ اقول ابن عمر رضي الله عنه في القبلة الوضوء فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقبل وهو الصائم ولا يتوضأ دار قطني"

دلیل ثالث: عمل اثر عمر رضی اللہ عنہ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

دلیل رابع: "عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يتوضأ ثم يخرج الى الصلوٰة فيقبلني ثم يمضي الى الصلوٰة ولم يحدث وضوئ" مصنف عبدالرزاق۔

دلیل خامس: "عن عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول يصلي واني معترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا اراد ان يوتر مسني برجلي (نسائی) وروى عنها ايضا قالت لقد رأيتني وانا معترضه بين يدي رسول الله وهو لعلي فاذا اراد ان يسجد غمض رجلي فغمضتها ثم يسجد" معلوم ہوا کہ مس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ "وفي آخر هذا الحديث والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح"

ائمہ ثلاثہ کی دلیل:

"او لمستم النساء" یہاں پر ملامست سے مراد مس بالید ہے۔ چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہی تفسیر منقول ہے۔

جواب: ملامست سے مراد مس بالید نہیں بلکہ جماع کے معنی میں ہے اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہی منقول ہے۔

دوسری وجہ: "لامستم النساء" باب مفاعلہ سے ہے اور باب مفاعلہ میں اشتراک پایا جاتا ہے اور اشتراک من الجانبین جماع میں پایا جاتا ہے۔ مس بالید میں اشتراک بین الجانبین نہیں پائی جاتی۔

تیسری وجہ: اگر آیت میں ملامست سے مراد جماع ہے تو اس کے لیے کل حالتیں چار ہیں کہ آیت میں جامعیت پیدا ہو جائے۔ پہلی حالت حدث اصغر وجود ماء، اس حالت کا حکم قرآن میں "یایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ" دوسری حالتحدث اکبر وجود ماء "وان کنتم جنبا" تیسری حالتحدث اصغر فقدان مائ: "او جاء احد کم من الغائط فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبًا" اب رہ گئی چوتھی حالت حدث اکبر فقدان مائ، اگر ملامست یعنی جماع کے ہو تو چوتھی حالت کا حکم قرآن سے معلوم ہو گیا اور اگر ملامست سے مراد مس بالید ہو تو پھر چوتھی حالت کا حکم قرآن میں نہیں ہوگا۔ لہٰذا جماع مراد لینے سے آیت جامع بن جائے گی اور مس بالید مراد لینے کی صورت میں آیت جامع نہیں بن سکتی۔

سوال: ابن مسعود رضی اللہ عنہ "لمستم" کے معنی لمس بالید کرتے ہیں اور مذہب حنفی قائم ہے اقوال ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تو تم نے یہاں پر قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو کیوں ترک کیا؟

جواب: یہ تفسیر کا معاملہ ہے اور تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سید المفسرین ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہما "لمستم" کا معنی جماع کرتے ہیں تو باب تفسیر میں قول ابن عباس رضی اللہ عنہما ارجح ہے اس لیے ہم نے قول ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ترجیح دی قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْءِ وَالرُّعَافِ　قے اور نکسیر سے وضو کا حکم

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاءَ فَتَوَضَّأَ فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ فَقَالَ صَدَقَ أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوْءَهُ۔

ترجمہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور وضو کیا پھر ملاقات کی میں نے ثوبان سے مسجد دمشق میں سو ذکر کیا میں نے اس سے سو فرمایا انہوں نے سچ کہا ابو الدرداء رضی اللہ عنہ میں نے ڈالا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پانی۔

تشریح

پہلی بات: خارج من غیر السبیلین ناقض وضوء ہے کہ نہیں؟ بالفاظ دیگر قی اور رعاف ناقض وضو ہے کہ نہیں اس مسئلہ میں آئمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: "خروج قی مل الفم" ہو یا کوئی اور نجس چیز جسم سے نکلے تو ناقض وضو ہے، معتاد ہو یا غیر معتاد قی، اگر مل الفم نہ ہو تو ناقض نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہی روایت امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ (المغنی ج:۱،ص:۱۸۲)

مذہب ثانی: امام زفر کے نزدیک قے ناقض ہے اگرچہ قلیل ہو۔

مذہب ثالث: امام احمد کے نزدیک قے کثیر ناقض ہے اور قلیل ناقض نہیں ہے "والکثیر ما یستفهمه کل انسان" (مغنی، ج:۱،ص:۱۸۲)

مذہب رابع: امام شافعی و مالک وغیرہ کے نزدیک یہ ناقض نہیں ہے اور اسی طرح غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ان کے نزدیک خروج نجاست معتاد ہو تو ناقض ہوگا ورنہ نہیں۔

احناف کی دلیل: حدیث الباب، حدیث الدرداء "قاء فتوضأ" اور ظاہر ہے کہ توضأ کا ترتب قاء پر ہے اور ضابطہ ہے کہ جب کسی حکم کا ترتب ہو مشتق پر تو وہی حکم مبداء اشتقاق ہوتا ہے اور قاء کا مبداء اشتقاق قی ہے۔ لہٰذا قی ناقض للوضوء ہے لیکن احناف یہ شرط لگاتے ہیں۔ بشرطیکہ مل الفم ہو اور خالص بلغم نہ ہو۔

سوال: عنوان میں رُعاف کا ذکر بھی ہوا ہے لیکن حدیث میں صرف قی کا ناقض للوضوء ہونا ثابت ہوتا ہے رُعاف کا ناقض للوضوء ہونا ثابت نہیں ہے؟

جواب: چونکہ قائل بالفصل کوئی نہیں، یعنی اس بات کا کوئی قائل نہیں کہ ان میں سے ایک ناقض للوضوء ہے۔ دوسری چیز ناقض للوضوء نہیں جن کے نزدیک ناقض للوضوء ہے ان کے نزدیک دونوں ناقض للوضوء ہیں اور جن کے ہاں ناقض للوضوء نہیں اُن کے ہاں دونوں ناقض للوضوء نہیں، اس وجہ سے جب ایک چیز کا ناقض للوضوء ہونا ثابت ہو تو دوسری چیز کا ناقض للوضوء ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

اس حدیث میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے دو اُستاد ہیں (۱) ابوعبیدہ (۲) اسحاق بن منصور۔ گویا کہ یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے (۱) بطریق ابوعبیدہ (۲) بطریق اسحاق بن منصور۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابوعبیدہ معدان بن ابی طلحہ ذکر کرتے ہیں جبکہ اسحق بن منصور معدان ابن طلحہ ذکر کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوعبیدہ کے حق میں فیصلہ دیا ہے۔

اس حدیث پر امام شافعی رحمہ اللہ نے دو اعتراضات کیے ہیں۔

اعتراض اوّل: "قاء فتوضأ" میں فا سببیت کے لیے نہیں بلکہ مطلق تعقیب کے لیے ہے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اور حدیث کی بناء پر وضو کیا ہو۔

جواب: یہ تاویل خلاف ظاہر ہے کیونکہ قی کے فوراً بعد وضو کرنا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ راوی قی کو وضو کا

سبب قرار دے رہا ہے لیکن یہ احتمال ناشی عن الدلیل ہے۔

اعتراض ثانی: بعض نے کہا کہ یہ حدیث قاء فافطر تھی کسی راوی سے وہم ہوا تو اس نے قاء فتوضأ روایت کردیا؟

جواب: اس روایت کی سند صحیح نہیں، اگر صحیح مان لیں تو پھر بھی آگے لفظ سے ہمارا استدلال پورا ہوجاتا ہے "انا صببت له وضوءہٗ"

قال ابو عیسیٰ وقد روی غیر واحدٍ

وروی معمر هذا الحدیث: یحییٰ بن کثیر کے دو شاگرد ہیں (۱) حسین معلم (۲) معمر۔ گویا کہ یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے۔ (۱) بطریق حسین معلم (۲) بطریق معمر اور امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح حدیث بطریق حسین معلم ہے جبکہ بطریق معمر میں خطاء ہے۔ اس میں تین خطائیں ہیں۔ (۱) معمر نے اوزاعی کا ذکر سند میں نہیں کیا۔ (۲) معمر نے معدان بن ابی طلحہ کے بجائے خالد بن معدان کا ذکر کیا۔ (۳) تیسری خطاء واضح تھی۔ اس وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ باقی وہ خطاء یہ ہے کہ یعیش بن الولید کے بعد عن ابیہ ہے لیکن معمر نے عن ابیہ کے لفظ کو ذکر نہیں کیا۔

احناف کی دوسری دلیل:

حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "الذی اخرجه ابن ماجه۔ من اصابهٗ قیئٌ أوْ رعاف أوْ قلس أوْ مذیٌ فلینصرف ولیبن علی صلوته مالم یتکلّم۔ او کما قال علیه الصلوة والسلام" اس میں قئ اور نکسیر کے ناقض للوضوء ہونے کا بیان ہے۔ نیز یہ حدیث حضرت ابوسعید، ابن عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

سوال: اس کی سند میں اسماعیل ہے جو کہ ضعیف ہے نیز یہ حدیث عند البعض متصل نہیں ہے؟

جواب: اسماعیل ابن عیاش ثقہ ہے "کما صرح به ابن مدینی قال یزید بن هارون قال رأیت احفظ من اسمٰعیل" اور حدیث مرسل بھی عندنا حجت ہے۔

دلیل ثالث: روایت ہے زید بن ثابت کی مرفوعاً "الوضوء عن کل دم مسائل" (رواہ ابن عدی فی الکامل نصب الرایه ص: ۳۷) لیکن اس میں ایک راوی احمد ہے جو کہ ضعیف ہے لیکن ابن ابی حاتم نے اسے صادق کہا ہے۔

دلیل رابع: "عن سلیمان قال رأنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم وقد سأل من القی دم فقال احدث وضوأ دارقطنی"

دلیل خامس: دم بالاتفاق نجس ہے اور دم ناقض ہونا چاہیے مثل بول۔

دلیل سادس: ہماری احادیث مثبت زیادت ہیں یعنی مثبت نقض وضو اور ان کی نافی ہیں اور مثبت راجح ہے نافی پر۔

دلیل سابع: ہماری احادیث محرم ہیں کیونکہ وہ دال ہیں اس بات پر کہ بعد خروج الدم صلوٰۃ حرام ہے اور ان کی حدیثیں مبیح ہیں اور محرم کو ترجیح ہے۔

دلیل ثامن: دم استحاضہ سے متعلق حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث: "انما ذلک دم عرق توضاء ای لکل صلوٰۃ" جسم سے نکلنے والا خون رگ کا خون ہوتا ہے لہٰذا یہ خارج من غیر السبیلین ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضو ہے۔

دلائل شوافع دلیل اوّل:

عن انس رضی اللہ عنہ "قال احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فصلی ولم یتوضأ دار قطنی"

جواب: اس کی سند میں صالح بن مقاتل ہے۔ "قال دار قطنی لیس بالقوی" نیز اس میں سلیمان بن داؤد جو مجہول ہے۔

دلیل ثانی: قصہ شہادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بوقت شہادت خون جاری ہونے کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی۔

جواب: وہ معذور تھے لہٰذا یہ استدلال درست نہیں، نیز ان کے بدن اور کپڑوں کو خون لگا ہوا تھا اور انہی میں نماز پڑھی، پھر تو خون طاہر بھی ہونا چاہیے حالانکہ وہ نجس ہے۔ "عندکم فما ھو جوابکم فھو جوابنا"

دلیل ثالث: قصہ غزوۃ ذات الرقاع ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دَرے پر دو صحابی رضی اللہ عنہما پہرے کے لیے رات کو مقرر فرمائے۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم من یقللنا ماانتدب رجل من المھاجرین و رجل من الانصار فقال کونا بفم الشعب" جب وہ چلے گئے تو انہوں نے باری مقرر کی تو مہاجرین سو گئے۔ "وقام الانصاری یصلی" اور مشرکین میں سے ایک کی بیوی مسلمانوں نے گرفتار کی وہ مسلمانوں کے پیچھے خون بہانے کے لیے آیا۔ "فاتی الرجل المشرک فلما رأی شخصه عرف انه ربیعه القوم وفی روایه رعیة القوم فرمی بسھم فوضعه فیه فنظفه۔ حتی رماہ ثلاث السھم ولم یتحرک الانصاری ثم رکع و سجد و صلی" مشرک نے سوچا اگر آدمی ہوتا تو گر جاتا۔ چنانچہ وہ چلا گیا، پھر ساتھی کو جگایا "فلما رأہ مھاجر فقال سبحان اللہ الا ان انتبھتنی اوّل ما رأی قال کنت فی سورۃ اقرھا فلم احب ان اقطعھا" اب سلام اس لیے پھیرا تاکہ کہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی ذمہ داری پوری نہ ہو۔ (ابوداؤد و بیہقی) تو اس انصاری نے خون نکلنے کے باوجود نماز پڑھی۔ معلوم ہوا کہ دم خارج من غیر السبیلین ناقض للوضوء نہیں، اگر دم خارج من غیر السبیلین ناقض للوضوء ہوتا تو صحابی نماز کو توڑ دیتے۔

جواب (۱): "فعل ما فعل باجتھادہ" یہ صحابی کا اپنا اجتہاد ہے اور استدلال تب تام ہو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ بات آئی ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریر فرمائی ہو۔ لہٰذا یہ واقعہ احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قابل للاستدلال نہیں۔ جیسا کہ ایک قبیلہ نے بچہ کو امام بنایا، درانحالیکہ وہ کاشف العورۃ تھے امام صاحب۔

جواب (۲): یہ غلبہ استغراق کی حالت میں ہوا کہ صحابی رضی اللہ عنہ قرأت میں اتنے مشغول تھے کہ ان کو پتہ بھی نہ چلا کہ خون نکلا ہے اور اس کی طرف ذہن منتقل ہی نہ ہوا کہ دم خارج من غیر السبیلین ناقض للوضوء ہے یا نہیں۔ ابوداؤد میں ہے کہ جب

دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ جاگے تو انہوں نے کہا کہ مجھے پہلے کیوں نہ جگایا تو انہوں نے کہا کہ میں ایسی چیز میں مشغول تھا کہ اس کو مکمل کرنے سے پہلے درمیان میں چھوڑنا مناسب نہیں سمجھا اس کی نظیر حضرت علی کا واقعہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پنڈلی سے برچھی کو نکال دیا نماز کی حالت میں۔

جواب (۳): دم خارج من غیر السبیلین شوافع کے نزدیک ناقض للوضوء نہیں لیکن نجس تو ہے۔ پھر جب خون کپڑوں پر لگا ہوگا تو حامل نجاست تھے۔ پھر نجس کپڑوں کے ساتھ نماز کیسے پڑھی۔ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال ناشی من غیر دلیل ہے۔ نیز ابوداؤد میں الدماء کا لفظ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خون کثیر تھا تو پھر یہ کہنا کہ دھار یا فوارے کی شکل میں نکلا یہ صحیح نہیں۔

جواب (۴): یہ واقعہ سنداً کمزور ہے۔ امام بخاری نے "یُذکر" کے ساتھ ذکر کیا اور جب امام بخاری صیغہ مجہول سے ذکر کریں تو ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

جواب (۵): یہ واقعہ جزئیہ ہے اور دیگر روایات تو قاعدہ کلیہ ہیں اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے۔

فائدہ زائدہ: یہ حدیث ابی درداء حدیث عشاری ہے یعنی امام ترمذی رحمہ اللہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دس واسطے ہیں اور یحییٰ ابن کثیر کے دو شاگرد ہیں حسین معلم اور معمر حسین معلم کی سند اصح ہے۔ اس لیے کہ انہوں نے یعیش اور معدان کے درمیان ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ (۲) اور اوزاعی کے واسطے کو ذکر کیا ہے۔ (۳) راوی کا صحیح نام ذکر کیا ہے معدان بن طلحہ نہ کہ خالد بن معدان جبکہ معمر نے تینوں کام برعکس کیے ہیں۔

بَابُ الوُضوءِ بِالنَّبِيذِ نبیذ سے وضو کرنا

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي إِدَاوَتِكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ، قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، پوچھا مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہاری مشک میں کیا ہے؟ سو عرض کیا میں نے نبیذ ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھجور بھی پاک ہے اور پانی بھی پاک ہے، راوی نے کہا پھر وضو کیا اس سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے۔

تشریح ...... پہلی بات: نبیذ نبذ سے مشتق ہے بمعنی پھینکنا۔ یہاں پر مراد وہ پانی ہے کہ جس میں کھجوریں ڈال دی گئی ہوں۔

اختلافی مسئلہ: نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس پر تو اتفاق ہے کہ مطلق ماء کے ہوتے ہوئے نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز نہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ماء مطلق کی عدم موجودگی میں نبیذ تمر سے وضوء کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض صورتیں جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں عدم جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں اختلافی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کل چار صورتیں ہیں۔

(۱) پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو، پانی میں حلاوت پیدا ہوتے سے پہلے کھجوروں کو نکالا گیا ہو یعنی پانی میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہ ہوا ہو نہ ہی رنگت تبدیل ہوئی ہو اور نہ ہی سکر آیا ہو، یہ صورت۔ جواز وضو کے اعتبار سے اجماعی ہے۔

(۲): پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو اور پانی میں رقیت وسیلان باقی نہ رہا ہو یا مسکر اور نشہ آ گیا ہو تو اس سے بالاجماع وضو کرنا جائز نہیں۔

(۳) کھجوروں کو پانی میں ڈالا گیا ہو اور حلاوت پیدا ہو گئی ہو، رقیت وسیلان باقی ہو، مسکر بھی نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: اس میں امام صاحب رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں: (۱) وضوء متعین ہے۔

(۲) "جمع بینھما" یعنی وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کیا جائے۔ (۳) تیمم متعین ہے وضوء جائز نہیں۔

دوسرا قول: دوسری روایت امام محمد کا مذہب ہے۔

دلیل: چونکہ نص میں تعارض ہے مذکورہ حدیث سے جوازِ وضوء اور جبکہ آیت قرآنیہ "فان لم تجدوا ماءً فتیمموا" سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لیے جمع بینھما ہے۔

تیسرا قول: تیسری روایت: امام ابو یوسف اور آئمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔

دلیل: حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے لیکن یہ منسوخ ہے اور ناسخ آیت قرآنیہ ہے۔ لہٰذا وضوء کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم متعین ہے۔ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے اپنی زندگی کے آخر میں اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا اُس قول مرجوح کی دلیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں لیکن طاعنین نے امام صاحب رحمہ اللہ پر طعن و تشنیع کی کہ قول مرجوح بغیر دلیل کے تھا اس لیے امام صاحب رحمہ اللہ نے تیسری روایت کی طرف رجوع کیا، ان کے اس طعن کو رفع کرنے کے لیے دلیل بیان کرنے کی ضرورت ہے اور فرمایا روایت اوّل بھی بادلیل تھی۔

روایت اوّل کی دلیل: حدیث عبداللہ بن مسعود "تمرۃ طیبۃ وماء طھور" ترمذی شریف میں یہ حدیث مختصر ہے لیکن طویل حدیث کتب احادیث میں مذکور ہے۔

دلائل احناف دلیل اوّل: "قال اللہ تعالی اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم الآیۃ" اور غسل شامل ہے تمام مائعات کو "مما یتحقق بہ الغسل او نبیذ" تمر سے بھی غسل واقع ہو سکتا ہے، اس آیت کا عموم نبیذ تمر کو بھی شامل ہے۔ (قالہ جصاص الرازی فی احکام القرآن ج:۲ ص:۴۶۹)

دلیل ثانی: "قال اللہ فی التیمم فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبًا" لفظ ماء شامل ہے۔ ماء منفرد کو بھی اور ماء مخلوط بالغیر کو بھی تو جب تک "ماء ھو تیمم" جائز نہیں ہے اور نبیذ بھی ماء ہے۔ اگرچہ مخلوط بالتمر ہے تو جب تک نبیذ ہو تیمم جائز نہیں ہے۔ "ولذا قال علیہ السلام تمر طیبۃ وماء طھور" معلوم ہوا کہ نبیذ بھی ماء ہے۔

دلیل ثالث: "عن عکرمة عن ابن عباس قال الوضوء بالنبیذ الذی لا یسکر وضوء لمن یجد الماء دار قطنی"
دلیل رابع: "عن عکرمه انه قال النبیذ وضوء اذا لم نجد غیره"
دلیل خامس: "روی عن انس انه کان لا یری بأس بالوضوء بالنبیذ" (احکام القرآن، ج:۲، ص:۴۷۰)
دلیل سادس: اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے بھی جواز کی تھی "کما روی ربیع بن انس عن ابی العالیة قال رکبت مع اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم البحر (جب پانی ختم ہو گیا تو) فتوضاوا بالنبیذ وکرھوا ماء البحر" یہاں پر کسی کا اختلاف مذکور نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے جواز کی تھی۔
دلیل سابع: "روی عن علی رضی اللہ عنہ انه کان لا یری وضوء بالنبیذ باسًا" (کما فی الدار قطنی ومصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ، سعایہ ج:۱، ص:۴۷۴، امانی ج:۲، ص:۶۱، احکام القرآن، ص:۴۷۰، فیض الباری ج:۱، ص:۳۴۰)
دلیل ثامن: حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ المذکور فی باب الترمذی جس میں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "لیلۃ الجن" میں وضوء بالنبیذ فرمایا، واخرجه احمد ونسائی وبزار ودار قطنی، طحاوی وعن علی وابن ماجہ وابوداؤد، یہ ہماری قوی دلیل ہے اس لیے اس پر مخالفین نے متعدد اعتراضات کیے ہیں۔

دوسری بات: قال ابو عیسیٰ وانما روی هذا الحدیث

اعتراض اوّل: تقریر یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے ابوزید ہیں اور ابوزید مجہول ہیں۔ لہٰذا استدلال صحیح نہیں۔
اعتراض ثانی: ابوزید سے نقل کرنے والے ابوفزارہ ہیں، ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں، ان کی تعیین نہیں کہ راشد بن کیسان ہے یا کوئی اور ہیں، "فکانه مجهول"
اعتراض ثالث: ابوفزارہ کی عدالت میں تردد ہے، کہا جاتا ہے کہ "کان نباذًا بالکوفه" کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرنے والا عادل نہیں ہوتا۔
اعتراض رابع: یہ استدلال فرع ہے اس بات کی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی معیت ثابت ہو حالانکہ ان کی معیت ثابت نہیں اس پر دلیل روایت علقمہ فی ابواب التفسیر فی تفسیر (سورۃ الاحقاف، ص:۱۵۷، ج:۲، فی جلد الثانی)
"عن علقمه قلت لابن مسعود رضی اللہ عنہ هل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احد۔ قال ماصحبهٗ منا احد۔" نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے تو جب معصیت منتفی ہوئی تو استدلال بھی منتفی ہوا۔
اعتراض خامس: ان امور سے قطع نظر کر لیں تو پھر یہ حدیث خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کے معارض ہے۔
اعتراض سادس: اگر ان سے بھی قطع نظر کر لیں تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ منسوخ ہے اس لیے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور آیت کریمہ مدنی ہے۔ "فان لم تجدوا ماءً"

پہلے اعتراض کا جواب:

ہم ابوزید کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کرتے، اس لیے کہ حافظ ابوبکر ابن العربی شارح ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ مولیٰ عمرو بن حریث ہے، اس سے راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ بن الحارث ثقہ راوی روایت کرتے ہیں، جب کسی شیخ سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے اور زیادہ سے زیادہ جہالۃ الاسم ہوگی جو ثقہ ہونے کے منافی نہیں۔ اگر مجہول العین ہونا تسلیم کر لیں تو احناف کے استدلال کے لیے مضر نہیں، اس لیے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابوزید کے علاوہ چودہ حضرات اس روایت کو نقل کر رہے ہیں جن میں صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہیں اور تابعی بھی ہیں۔ چنانچہ طحاوی کی شرح معانی الآثار میں علامہ عینی رحمہ اللہ کے حوالہ سے چودہ رواۃ کی فہرست مذکور ہے۔ (۱) ابوعبیدہ (۲) ابوالاحوص (۳) ابووائل (۴) ابوظبیان (۵) ابوعثمان نہدی (۶) ابو عثمان (۷) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما (۸) عبداللہ بن عمر (۹) عبداللہ بن مسلمہ (۱۰) عمرو بقالی (۱۱) طلحہ بن عبداللہ وغیرہ۔

اعتراض ثانی کا جواب: ابوفزارہ کنیت ہے اور راشد بن کیسان نام ہے۔ حافظ ابن حجر، حافظ دارقطنی، حافظ ابن عدی، حافظ ابن عبدالبر مالکی نے تسلیم تصریح کیا کہ ابوفزارہ کا مصداق راشد بن کیسان ہے۔

اعتراض ثالث کا جواب:

یہ ہے کہ ابوفزارہ کو مشتبہ العدالت نہیں۔ حافظ ابن عبدالبر مالکی، ابوحاتم، ابن عدی، ابن حبان نے راشد بن کیسان کی توثیق کی ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان تمام اقوال کو ذکر کیا ہے۔ نیز مجہول العین بھی نہیں اس لیے کہ شریک، جراح بن ملیح، سفیان ثوری اس سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا ابوفزارہ نہ تو مجہول العین ہے نہ مجہول الاسم ہے اور نہ ہی ساقط العدالت ہے۔ باقی رہا "کان نباذًا بالکوفہ" اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نبیذ مسکر کی تجارت کرتے ہوں، اس لیے کہ نبیذ مسکر بھی ہوتی ہے غیر مسکر بھی ہوتی ہے۔ "ظنوا المؤمنین خیرًا" پر عمل کرو۔

اعتراض رابع کا جواب (۱):

حدیثیں اثبات معیت کی بھی ہیں اور نفی معیت کی بھی ہیں۔ نفی معیت کی حدیث حدیث علقمہ جبکہ اثبات معیت کی ابواب الاستنجاء میں حدیث ابواب الامثال، ص: ۱۰۹، ج: ۲ میں ہے اور جب اثبات اور نفی میں تعارض ہو جائے تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے۔ اعتراض تب ہوتا جب تطبیق نہ ہو سکے جبکہ یہاں پر تطبیق ممکن ہے۔ بایں طور کے سفر کے خاص حصے میں معیت کی نفی اور سفر کے عام حصے میں معیت کا اثبات۔

جواب (۲): دوسری صورت تطبیق کی بدرالدین شبلی رحمہ اللہ نے جنات کے احوال سے متعلق آکام المرجان فی احکام الجان میں فرمایا کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا۔ بعض میں معیت ثابت جبکہ بعض میں نفی ہے۔

جواب (۳): سرے سے تعارض ہی نہیں اس لیے کہ نفی معیت والی روایت میں کلمہ استثناء ساقط ہو گیا، اصل میں تھا "ما

صحبہ منا احد غیری" اس پر دلیل حافظ قتیبہ نے اپنی کتاب مختلف الحدیث میں فرمایا کہ یہ تعارض کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہے۔ نیز حافظ سید بدر الدین نے التنبیہ علی اسباب الاختلاف میں تصریح کی کہ کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے تعارض ہے۔ نیز مستدرک حاکم میں "لم یشھدہ غیری" کے ساتھ تصریح ہے۔

اعتراض خامس کا جواب: اس حدیث کا کتاب اللہ کے ساتھ معارض ہونا مسلم نہیں۔ اہل مدینہ کی اصطلاح میں اس قسم کی نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے یہ ایسے ہے جیسے گرمیوں میں پانی کے اندر برف کو ڈالا جائے، ایسے مدینہ منورہ کا پانی کڑوا تھا اور پینے کے قابل نہ تھا، کھجوریں ڈالیں تاکہ پینے کے قابل ہو جائے۔

جواب ثانی: اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ ماء مطلق نہیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور کے مرتبے میں ہے اس لیے کہ اس کو نقل کرنے والے چودہ رواۃ ہیں۔ نیز اجلاء صحابہ ابن عباس، حضرت علی اور اجلاء تابعین عطاء بن رباح، مجاہد، ابو العالیہ کا یہی مذہب ہے کہ وضوء کرنا جائز ہے اور جب خبر مشہور ہے تو اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے خبر متواتر کی طرح۔

اعتراض سادس کا جواب:

یہ ہے کہ نسخ کا دعویٰ کرنا تب صحیح ہوگا۔ جب حدیث کا مقدم اور آیت کا مؤخر ہونا مسلم ہو حالانکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں "والتاریخ مجھول" نیز جب یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں بھی پیش آیا ہو تو احتمال ہے کہ آیت کریمہ پہلے نازل ہو اور واقعہ بعد میں پیش آیا ہو تو جزمی طور پر نسخ کا دعویٰ درست نہیں۔

سوال: جب دلائل کے انبار لگے ہوئے ہیں تو پھر امام صاحب نے اس سے رجوع کیوں کیا؟

جواب (۱): احتیاط کی وجہ سے رجوع کیا کہ نبیذ تمر کا ماء مطلق ہونا صرف اہل مدینہ کا عرف ہے۔

جواب (۲): امام صاحب رحمہ اللہ اس نبیذ تمر سے وضو کے قائل ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھی، بعد میں اس قول سے رجوع کر لیا۔ "سداً لباب الفساد" کہ لوگ اس میں افراط کریں گے اور فساد کا دروازہ کھلے گا اس وجہ سے رجوع کر لیا۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ مِنَ اللَّبَنِ دودھ پی کر کلی کرنا

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسَمًا

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا، پھر منگوایا پانی اور کلی کی اور فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے۔

تشریح: ...... اختلافی مسئلہ: دودھ پینے کے بعد کلی کرنا کیسا ہے؟

جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ امام ترمذی نے تین مذاہب بیان کیے ہیں۔

(۱) عند البعض دودھ پینے کے بعد کلی کرنا واجب ہے۔ (۲) دوسرا جمہور والا ہے جو کہ مستحب ہے۔

(۳) اور تیسرا مذہب بعض کے نزدیک مستحب بھی نہیں صرف مباح ہے۔

استحباب کے قائلین کی دلیل: روایت الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا، پھر پانی منگوا کر کلی کی اور پھر فرمایا دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے اور اگر چکناہٹ والی چیز منہ میں رہ جائے تو طبیعت میں انتشار ہو جاتا ہے۔

وجوب کے قائلین کی دلیل: "الذی اخرجه ابن ماجه" حدیث "أم سلمه اذا شربتم اللبن فمضمِضوا" اور بعض روایتوں میں "مضمضوا من اللبن"

جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے۔ دلیل استحباب بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم دودھ پینے کے بعد کلی نہیں کرتے تھے بیان جواز کے لیے۔

بَابٌ فِي كَرَاهِيَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَيْرَ مُتَوَضِّئٍ بے وضو کیلئے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ۔

ترجمہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے سو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا۔

تشریح ......پہلی بات: اختلافی مسئلہ

حالت حدث میں سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک بے وضو کی حالت میں سلام کا جواب دینا جائز ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کراہت کا عنوان قائم کیا ہے اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے۔ اس پر حدیث حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ پیش کی۔ "اِنَّ رجلاً سلّم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلّم وھو یبول فلم یردّ علیہ"

دوسری بات:

چند سوالات اور اس کے جوابات

سوال اوّل: تقریب تام نہیں دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص ہے۔ اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام کا جواب نہ دینا حدث کی وجہ سے نہ ہو بلکہ امر آخر کی وجہ سے حالت بول کی وجہ سے ہو۔

جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو مختصر ذکر کیا۔ مطول حدیث یوں ہے کہ جب اس شخص کے راستہ بدلنے کا اندیشہ ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم فرمایا اور بعد میں سلام کا جواب دیا اور فرمایا "کرھتُ ان اذکر اللہ بغیر طھور" اس صورت میں حدیث عنوان کے مطابق ہو جائے گی۔

سوال (۲): امام ترمذی رحمہ اللہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی نے سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیشاب

کی حالت میں جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بول سے فراغت کے بعد سلام کیا؟

جواب (۱): ہوسکتا ہے کہ مختلف واقعات ہوں۔

جواب (۲): ترمذی رحمہ اللہ کی روایت مؤوّل ہے "ای یفرغ من البول"

سوال (۳): اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث کی حالت میں ذکر اللہ جائز نہیں جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "کان یخرج الخلاء وھو یقرء نا القرآن لایحجزہٗ او لایحبسه الا الجنابة" اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت حدث قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے، جب قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے تو پھر سلام کا جواب دینا بطریق اولیٰ جائز ہوگا؟

جواب (۱): حدیث علی رضی اللہ عنہ ناسخ ہے اور یہ حدیث منسوخ ہے۔

جواب (۲): حدیث علی رضی اللہ عنہ بیان جواز پر اور یہ حدیث افضلیت پر محمول ہے۔

سوال (۴): حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یذکر اللہ علی کل احیانه" میں تعارض ہے؟

جواب (۱): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ذکر قلبی پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ذکر لسانی پر محمول ہے۔

جواب (۲): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا احیان متواردہ پر محمول ہے یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے تو ذکر اللہ کرتے۔

سوال (۵): اس حدیث کا تعارض ان احادیث کے ساتھ ہے کہ جن قضاء حاجت کے موقع پر اذکار کا ذکر ہے؟

جواب (۱): یہ حدیث منسوخ ہے اور وہ احادیث ناسخ ہیں۔

جواب (۲): اذکار کی دو قسمیں (۱) مؤقتہ (۲) غیر مؤقتہ۔ وہ احادیث کہ جن میں قضاء حاجت سے فارغ ہونے کے بعد اذکار موجود ہیں وہ محمول ہیں اذکار موقتہ پر، عام ہے کہ حالت حدث ہو یا حالت حدث کے غیر پر ہو اور یہ حدیث اذکار غیر مؤقتہ پر محمول ہے۔

سوال (۶): سلام کا جواب تو اذکار مؤقتہ سے ہے تو پھر غیر مؤقتہ پر کیسے محمول کریں گے؟

جواب: بیشک اذکار مؤقتہ سے ہے لیکن چونکہ جواب کے وقت میں توسع ہے اس لیے اس کو اذکار غیر مؤقتہ کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے یہ حدیث محمول ہے اس صورت میں کہ جب آدمی بول میں مشغول ہو تو اس صورت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ: علامہ شامی نے تقریباً انیس مقام پر سلام کرنا مکروہ ذکر کیا۔ (۱) نمازی کو سلام کرنا (۲) تلاوت کرنے والے کو (۳) ذکر کرنے والے کو (۴) خطبہ دینے والے کو (۵) خطبہ سننے والے کو (۶) فقہ کی تکرار کرنے والے کو (۷) دین کا علم پڑھانے والے کو (۸) شطرنج کھیلنے والے کو (۹) کھانا کھانے والے کو (۱۰) بائل کرنے والے کو (۱۱) متغوط وغیرہ۔

فقہاء نے اس کو چند اشعار میں بند کیا ہے:

سلام لک مکروہ علی من مستمتع	ومن بعد ما امرى ليبن و يشرع
مصلي و تالي و ذاكر و محدث	خطيب و من يصغى اليه يسمع
مقرر فقه جالس لقضاء ه	ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفع
موذن ايضا والمقيم مدرس	كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج و شبه بخلق	و من هو مع اهل له يتمتع
ودع كافرا ايضا و مكشوف عورة	ومن هو فى حال التغوط اشنع
ودع اكلاً الا اذا كنت جائعًا	وتعلم منه انه ليس يمنع

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُؤْرِ الْكَلْبِ کتے کے جوٹھے کا حکم

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يُغْسَلُ الإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَإِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دھویا جائے برتن جب منہ ڈال دے اس میں کتا سات مرتبہ اوّل مرتبہ یا آخر مرتبہ مٹی سے مل کر اور جب بلی منہ ڈال دے تو ایک بار۔

تشریح ......اس میں چند ابحاث ہیں۔

(۱) ولوغ کے متعلق بحث (۲) کلب کی وضاحت و مصداق (۳) اختلافی مسئلہ سور کلب کا کیا حکم ہے؟ (۴) سور کلب کے برتن کا کیا حکم ہے؟

بحث اوّل: ولوغ کتے اور درندے کے پینے کو کہتے ہیں جب کتا یا درندہ کسی برتن میں پی لے (ولغ اس وجہ سے کہتے ہیں چونکہ کتا یا بلی پانی کو چاٹتے ہیں) تو کہتے ہیں ولغ الکلب او السبوع اور اگر انسان پی لے تو شرب اور چھوٹا بچہ پیے تو کہتے ہیں رضعت اور اگر اونٹ پیے تو کہتے ہیں جرع البعر اور اگر مطلق دابہ پیے تو کہتے ہیں غبت الطائر اور اگر پرندہ پیے تو کہتے ہیں غبت الطائر۔ (ذکرہ الشعبی فی فقہ اللغۃ ص: ۱۶۴)

بحث ثانی: کلب کتے کو کہتے ہیں، جمع کلاب واکلب ہے۔ ادباء کا اس میں اختلاف ہے کہ کلب کا اطلاق کتے سے مختص ہے یا ہر درندے کو کلب کہا جاسکتا ہے یہ دو قول ادباء کے جو ادباء عموم کے قائل ہیں کہ ہر درندے پر کلب کا اطلاق ہوتا ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں۔ روایت ہے مستدرک حاکم میں "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا علی عتبہ ابن ابی لھب فقال اللھم سلط علیہ کلب من کلابک (شام کی سرزمین میں اس کو ایک شیر نے چیر پھاڑ

کھایا تھا اور آگے فرمایا) وقال صحیح الاسناد" معلوم ہوا کہ اسد پر بھی کلب کا اطلاق ہوتا ہے۔(حیات الحیوان ج:۱ص۵)

ابن جریج نے لکھا ہے کہ کلب اصحاب کہف کے بیان میں "قال اللہ و کلبھم باسط ذراعیہ بالو صید انہ کان اسدًا ویسمی الاسد کلب" یہ ایک ادبی بحث تھی۔

تیسری بحث، مسئلہ اختلافی: سؤر کلب نجس ہے یا نہیں؟ تین مسئلے ہیں: (۱) سؤر کلب کی طہارت ونجاست (۲) سؤر کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ۔ (۳) تتریب کی کیا حیثیت ہے؟

سؤر کلب نجس ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ سؤر کلب نجس ہے۔

قول ثانی: امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ سؤر کلب پاک ہے اور یہی مشہور روایت ہے۔ اس کے علاوہ بھی روایتیں ہیں لیکن مشہور یہی ہے کہ سؤر کلب پاک ہے اور ایک دوسری روایت نجس کی بھی ہے اور ایک روایت میں تفصیل ہے جس کتے کے رکھنے کی اجازت ہے اس کا سؤر پاک ہے اور جس کے رکھنے کی اجازت نہیں اس کا سؤر ناپاک ہے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ شہری کتے کا سؤر پاک ہے اور دیہاتی کتے کا سؤر نجس ہے۔

دلائل امام مالک القائل بالطہارۃ: دلیل اوّل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے بخاری وابوداؤد میں "کانت الکلاب تقبل و تدبر فی المسجد فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذالک" معلوم ہوا کہ کتوں کا سؤر پاک ہے اور ان کا لعاب بھی ورنہ صحابہ رضی اللہ عنہم ضرور ان جگہوں کو دھویا کرتے۔

جواب اوّل: اوّل اس حدیث میں مسجد میں کتوں کا اقبال وادبار ثابت ہوتا ہے اور اس سے وقوع لعاب علی الشئی اور اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب ثانی: روایت بیہقی میں ہے تبول و تقبل الخ تو اگر حدیث ہذا سے طہارت لعاب کلاب ثابت ہوتی ہو تو طہارت بول کلب بھی ثابت ہوتی ہے حالانکہ بول کلاب باتفاق نجس ہے۔ "فما ھو جوابکم فھو جوابنا منذری" امام مالک کی طرفداری کرتے ہوئے لکھتے ہیں "المعنی انھا کانت تبول خارج المسجد فی موطنھا ثم تقبل و تدبر فی المسجد" لیکن امام منذری کا یہ قول درست نہیں کیونکہ اس پر لفظ حدیث میں کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔ شیخ انور فرماتے ہیں "ما اظرف ھذہ الکلاب و ما اعقلھا لعلھا تستنجی ایضًا ثم تقبل و تدبر فی المسجد" معلوم ہوا کہ اس حدیث سے مالکیہ کا استدلال درست نہیں ہے۔

جواب ثالث: علی التسلیم کہ کلاب کا لعاب مسجد میں پڑتا تھا اور علی التسلیم کہ وہ بول بھی مسجد میں کرتے تھے تو صحابہ اس لیے اس کا غسل نہ فرماتے تھے۔ "لما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلّم زکوۃ الارض یبسھا"

دلیل ثانی: کلب صید وزراعۃ وحراسۃ رکھنا شرعاً جائز ہے اور یہ اس کی طہارت پر دال ہے کیونکہ کلب لامحالہ گھر کی چیزوں کو منہ لگائے گا۔

جواب اوّل: اس کے معارضہ میں وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن میں امر بالغسل من ولوغ الکلب ہے اور یہ نجاست کی دلیل ہے۔
جواب ثانی: اس سے طہارت جسم کلب ثابت ہوئی کہ وہ نجس العین نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک بھی جسم کلب نجس نہیں ہے اس سے طہارت سؤر کلب ثابت نہیں ہوتی۔
دلیل ثالث: شرع نے صید کلب معلم کو حلال بتایا ہے "قال الله كلوا مما امسكن عليكم وقال عليه السلام لعدى بن حاتم اذا ارسلت كلب المعلم فقتل فكل" اور اس میں غسل موضع فم کلب کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا لعاب طاہر ہے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف حکم دیتے کہ شکار کو جہاں پر فم کلب لگا ہو اس کا غسل ضروری ہے۔
جواب: فتح الباری میں ہے اس حدیث کا مقصد صرف یہ ہے کہ کلب معلم کا صید مقتول طاہر ہے نہ حرام یعنی حلال ہے نہ حرام، اس میں نجاست اور عدم نجاست سؤر کا بیان مقصود نہیں ہے اس لیے اس میں غسل دم کا بھی ذکر نہیں ہے کیونکہ باتیں معروف تھیں تو عام ذہنوں کے حوالے کیں۔

دلائل جمهور قائلين بالنجاسة

دلیل اوّل: وہ احادیث ہیں جن میں امر بقتل کلاب ہے، یہ نجاست پر دال ہیں۔
دلیل ثانی: روی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً "لا تصحب الملائكه رفقة فيها الكلب ولا جرس (ابوداؤد والترمذی) عن علي مرفوعًا لا تدخلوا الملائكة فيه بيتًا صورة ولا كلب ولا جنب" (رواہ احمد سعایہ ج: ۱، ص: ۴۴۷)
معلوم ہوا کہ کلب نجس ہے، اگر طاہر ہوتا تو مانع من دخول الملائکہ نہ ہوتا۔
دلیل ثالث: متعدد احادیث صحاح میں امر ہے "يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثًا او سبعًا" اس سے معلوم ہوا کہ اس کا سؤر نجس ہے۔
سوال: یہ احادیث صحیح ومشہور ہیں، امام مالک ان کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟
جواب: وہ فرماتے ہیں سؤر کلب طاہر ہے اور امر غسل اناء نجاسۃً نہیں ہے بلکہ امر تعبدی ہے تعبدی فقہاء کے ہاں وہ حکم ہوتا ہے جس کی ظاہری علت وحکم معلوم نہ ہو سکے تو ہم اس لیے اس پر عمل کرتے ہیں "تعبدا بامر الشارع" مگر جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم تعبدی نہیں ہے بلکہ معلل ومعقول علت ہے اور وہ علت نجاست ہے کیونکہ بعض روایات مسلم میں ہے "طهور اناء احدكم" اور طہارت نجاست پر دال ہے۔ نیز بعض روایات میں اراقت الماء کا حکم ہے اور یہ نجاست پر دال ہے۔
چوتھی بحث: سؤر کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ
اس میں آئمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔
مذہب اوّل: سور کلب نجس ہے اور شرط ہے غسل اناء ثمانیہ مرات کما فی روایۃ عبداللہ بن المغفل رضی اللہ

عنه فاغسلوه ثمانيه مرات واليه ذهب احمد في رواية والحسن البصرى

مذہب ثانی: اس کا سور طاہر ہے اور "غسل اناء سبعًا" بدون التتریب واجب ہے "تعبدیًا عند مالک" (بدائع لابن رشد ج:۱، ص:۳۰۰، فتح الباری، ص:۲۲۱ کتاب الاحکام لابن دقیق العید، ج:۱، ص:۸، سعایہ، ج:۱، ص ۴۴۹، امام مالک کے نزدیک "غسل سبعًا" مندوب ہے نہ واجب)

مذہب ثالث: اس کا سور نجس ہے اور واجب ہے "غسل سبع مرات احدهن بالتراب هذا عند الشافعي محل تتریب میں ان کے اقوال ہیں "او لهن كما في رواية مسلم و اخرهن كما في بعض رواته" مسند بزار میں ہے "احدهن عند الشافعي رواية" اوّل اولیٰ ہے۔ بہرحال محل تتریب میں روایات مختلف ہیں۔

مذہب رابع: عند الاحناف اس کا سور نجس ہے اور غسل ثلاث مرات کافی ہے بغیر تتریب مثل غسل سائر النجاسات ہذا عند ابی حنیفہ، ابوحنیفہ کا مذہب دراصل نجاسات میں ہے جو مغنی ص ۴۵ پر مذکور ہے۔ قال ابوحنیفہ "لا يجب العدد في شيئ عن النجاسات انما يغسل حتي يغلب على الظن تقاؤه طهارته من النجاسة" حرف شذی ص ۲۷ پر ہے۔

سوال: مالکیہ کے نزدیک غسل سبع مرات کیوں ہے حالانکہ ان کے نزدیک تو یہ پاک ہے؟

جواب: مالکیہ کے ہاں یہ امر تعبدی ہے یعنی برتن کو دھونا اور بعض مالکیہ کا کہنا ہے کہ یہ غسل طہارت کے لیے نہیں ہے بلکہ کتے کے زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوع "الذى اخرجه ابن عدى في مسنده۔ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه وليغسل ثلث مرات"

اعتراض: شوافع کی طرف سے سند پر اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حسین ابن علی کرابسی ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس پر جرح کی ہے اس وجہ سے یہ حدیث قابل استدلال نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حسین ابن علی کرابسی غسل ثلث مرات کو نقل کرنے میں متفرد ہیں جبکہ دوسرے روات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے غسل سبع مرات نقل کر رہے ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث منکر بھی ہے کہ ضعیف ہو کر ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور حافظ ابن عدی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ حسین ابن علی کرابسی کی اس حدیث کے علاوہ روایات صحیح نہیں تو حدیث منکر ہے۔

جواب: حسین ابن علی کرابسی ثقہ رواۃ میں سے ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ میں سے ہیں۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ "صدوق فاضل" اور خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ "كان فقيها عالمًا فاضلًا له تصانيف كثيرة في الفقه وأصول الفقه تدل على حسن فهمه وغزارة علمه" اور حافظ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "كان امامًا جليلًا" اور حافظ ابن عبدالبر مالکی رحمہ اللہ نے بھی اس کی توثیق کی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی جرح کی بنیاد اس بات پر ہے کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں اس نے مبہم الفاظ ذکر کر کے اپنی جان بچائی

تھی لیکن امام احمد رحمہ اللہ نے اس پر جرح کردی اور اس طرح کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس طرح کی جرح تو امام بخاری رحمہ اللہ پر بھی ہوئی ہے۔ حافظ ابن عدی کا اس حدیث کو منکر کہنا خلاف واقع ہے اس لیے کہ منکر تب بنتی جب یہ ضعیف ہوتی کیونکہ یہ ثقہ ہے اور جب ثقہ مخالفت کرے تو یہ شاذ ہے اور جب شاذ کی دیگر مؤیدات موجود ہوں تو وہ محققین کے ہاں قابل استدلال ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیغسلہ ثلث مرات دار قطنی" اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کی تخریج کی ہے۔

سوال: اس کی سند میں عبدالملک متکلم فیہ ہے؟

جواب: عبدالملک ثقہ راوی ہے۔

سوال: فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے متن میں اضطراب ہے بعض میں ہے یعنی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ ہے اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انکا عمل ہے؟

جواب: قول بھی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا اور عمل بھی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

سوال: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا جس طرح یہ فتویٰ ہے اسی طرح سبع مرات کا بھی فتویٰ ہے۔ لہٰذا غسل سبع مرات کا فتویٰ غسل سبع مرات کی روایت کے موافق ہے؟

جواب: جس طرح غسل سبع مرات کی روایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اسی طرح غسل ثلث مرات کی روایت بھی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

سوال: دونوں فتوؤں میں استواء ہوگیا؟

جواب: غسل ثلاث مرات کا حکم بطور وجوب کے اور غسل سبع مرات کا حکم بطور استحباب کے ہے غسل سبع مرات کے نسخ سے پہلے غسل سبع مرات کا فتویٰ اور غسل سبع مرات کے نسخ کے بعد ثلث مرات کا فتویٰ ہے۔

سوال: ہوسکتا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو غسل سبع مرات کی روایت کا نسیان ہوگیا ہو؟

جواب: یہ احتمال ناشی من غیر دلیل ہے بلکہ دلیل اس کے برعکس ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ قوی درجے کا تھا

دلیل ثالث: دیگر نجاستوں پر قیاس کا مقتضی یہی ہے کہ سؤر کلب والی نجاست سے حصول طہارت کے لیے غسل ثلث مرات کافی ہو۔

دلیل رابع: انسان کا پاخانہ اغلظ النجاسات ہے، اس لیے کہ یہ بالاجماع نجس ہے اور اس کے مقابلے سؤر کلب اخف النجاسات ہے اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہ پاک ہے جب اغلظ النجاسات طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلث مرات کافی ہے تو اخف النجاسات میں طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلث مرات کا کافی ہونا بطریق اولیٰ ہو۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل:

احادیث غسل اناء سبع مرات جن میں یہ ہے کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ سبع مرات کا ذکر ہے لیکن یہ حکم ابتداء تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا تھا اور دلیل نسخ یہ ہے کہ ابتداء کلاب کے بارے میں تشدیدی احکام تھے۔ چنانچہ ہجرت کی ابتداء میں مطلق کلاب کا حکم تھا، بعد میں کلب اسود کا حکم اپنے حال پر باقی رہا اور پھر بعد میں کلب اسود کے قتل کا حکم بھی ختم ہو گیا اور سؤر کلب کے بارے میں تین قسم کی روایات ہیں۔

(۱) غسل اناء ثمانی مرات (۲) غسل اناء سبع مرات (۳) غسل اناء ثلاث مرات۔ اور بہت مناسب یہ ہے کہ تین قسم کی روایات کو تین قسم کے احکام پر محمول کیا جائے۔ لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ مطلق کلب کے قتل کے دور میں غسل ثمانی مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے زمانے میں غسل سبع مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے نسخ کے بعد غسل ثلاث مرات کا حکم تھا۔

سوال: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کا حکم منسوخ ہو گیا، اس لیے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کے حکم کو روایت کرنے والے ابو ہریرہ سات ہجری میں مسلمان ہوئے اور ظاہر ہے کہ انہوں نے اس کو سات ہجری کے بعد نقل کیا ہوگا؟

جواب: کسی راوی کا متاخر الاسلام ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کی روایت بھی متاخر الورود ہو۔

سوال: ابوداؤد میں عبداللہ بن مغفل کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل کلاب کا حکم پہلے منسوخ ہو گیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل سبع مرات کا حکم دیا؟ جواب: یہ ظاہر خلاف ظاہر ہے۔

دوسری دلیل قرینہ نسخ:

فتویٰ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، آپ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل سبع مرات کی روایت کر رہے ہیں اور فتویٰ ثلث مرات کے دے رہے ہیں اور راوی کا روایت کے خلاف فتویٰ دینا دلیل ہے کہ راوی کو بھی روایت کے منسوخ ہونے کا علم ہو گیا، اگر منسوخ نہ ہو تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔

سوال: اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دیں تو ان کی عدالت مجروح نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ خبر واحد روایت کر رہے ہیں اور خبر واحد کی مخالفت مسقط عدالت نہیں؟

جواب: خبر واحد کا ظنی ہونا ہمارے اور آپ کے واسطے سے ہے جس صحابی رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ مبارک سے سنی وہ خبر واحد قرآن کی طرح قطعی ہے۔ لہٰذا خبر واحد ظنی نہیں بلکہ قطعی ہے اور قطعی کی مخالفت مسقط للعدالت ہوتی ہے۔

سوال: احادیث غسل اناء سبع مرات مثبت للزیادۃ جبکہ غسل اناء ثلاث مثبت للزیادۃ نہیں، لہٰذا غسل اناء سبع مرات کو ترجیح ہوگی؟

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی شوق ہے تو پھر غسل اناء ثمانی مرات کو ترجیح دیں "فما هو جوابكم فهو جوابنا"

جواب الجواب: احادیث غسل اناء ثمانی مرات بالاجماع متروک ہیں۔

جواب: آپ غلط کہہ رہے ہیں، اس لیے کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا انہی پر عمل ہے۔ لہٰذا احناف کا یہ الزام باقی رہا۔

احادیث غسل اناء سبع مرات کا جواب ثانی:

ہم مانتے ہیں کہ یہ حکم استحبابی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ روایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سبع مرات ہے فتویٰ ثلاث مرات سے تطبیق یوں ہی ہوگی۔

جواب ثالث: غسل سبع مرات کا حکم طہارت کے لیے بلکہ زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ موجودہ زمانے کے سائنس دان کہتے ہیں کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالتا ہے تو زبان کو حرکت دیتا ہے تو اس سے جراثیم برتن کو چمٹ جاتے ہیں اور یہ نوشادر ڈالنے سے مرجاتے ہیں۔ اس زمانے میں نوشادر بہت کم ہوتی ہے اور کسی کو ملتی ہے اور کسی کو نہیں ملتی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ سو برس پہلے فرمایا کہ مٹی سے مانجھو تو جراثیم مر جائیں گے۔

جواب رابع: غسل سبع مرات طہارت کے لیے نہیں بلکہ خباثت معنوی کو زائل کرنے کے لیے کہ ملاء اعلیٰ کو کتے سے نفرت ہے کہ رحمت کے فرشتے اس گھر میں نہیں آتے جس میں کتا موجود ہو۔

جواب خامس: بعض علماء لکھتے ہیں "کما فی الھدایۃ انما یصیبہ بول الکلب یطھر بالثلاثہ فما یصیبہ سورۃ وھو دونہ"

جواب سادس: حدیث ہذا میں اضطراب ہے متناً اوّل ذکر تتریب وعدم ذکر میں۔ دوم اضطراب فی محل التریب بعض میں "اولھن" بعض میں "اخرھن" بعض میں "احدھن" بعض میں شک ہے۔ سوم اضطراب عدد میں بھی اضطراب ہے بعض میں عدد سبع ہے بعض میں ثمانی بعض میں خمس اور بعض میں ثلاث اور بعض میں شک یعنی تردید ہے۔ کما روی دارقطنی عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "مرفوعاً فی الکلب بلغ فی الاناء یغسل ثلاثا او خمسا او سبعا وروی ابن عدی الکامل عن الحسین بن علی یغسل ثلاث مرات" یہ جواب اور یہ وجہ مولانا حسین احمد مدنی کی ہے۔

جواب سابع: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد روایات تثلیث آئی ہیں۔ "اخرج الدار قطنی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا قال یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثا او خمسا او سبعا واخرج عن طحاوی وغیرہ موقوفا اذا ولغ الکلب فی الاناء اھراقہ وغسلہ ثلاث مرات" پر ہے۔ بحوالہ "ابن علی عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ ثلاث مرات رواۃ ثقۃ" (قال النیموی اسنادہ حسن زیلعی ج: ۱ ص: ۳۷)

یہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات بھی ہیں اور فتویٰ بھی اس سے معلوم ہوا کہ روایات تسبیع عند ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ منسوخ ہیں اس لیے راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف روایت کے نسخ پر دال ہے۔ صرح بہ الطحاوی فتح الملہم ج: ۱ ص: ۴۴۴، امانی، ج: ۱ ص: ۹۰، نواب صدیق حسن خان نے بھی دلیل الطالب ج: ۱ ص: ۴۷۴ پر اس کی تصریح کی ہے۔

جواب ثامن: حکم غسل سبع مرات کی علت فقہی نہیں ہے بلکہ امر روحانی ہے تو یہ مختص بالخواص ہے اور للاستحباب ہے۔ وہ یہ

کہ جو شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ کلب حیوان ملعون ہے اس سے ملائکہ نفرت کرتے ہیں اس کی عادت تشبہ بالشیطان ہے "ایذاء الناس یقبل الالھام من الشیطان" اس لیے خوب طہارت کا حکم دیا۔

جواب تاسع: مثل وجہ سابق ہے۔ یہ خواص کے لیے ہے استحباباً کیونکہ اہل کشف کا اجماع ہے کہ اکل وشرب سور کلب سبب قساوۃ کلب ہے "حتی لایصیر العبد الی موعظہ ولا فصل شیء من الخیرات" امام شعرانی لکھتے ہیں ہمارے بعض رفقاء تصوف میں جو مالکی تھا اس نے وہ دودھ پیا جو کہ کتے کا سور تھا۔

"مکث تسعۃ اشھر وھو مقبوض الکلب من کل خیر۔ حتی کادان یھلک"

جواب عاشر: احادیث تثلیث وتسبیع میں تعارض ہے اس لیے ہم نے رجوع الی القیاس کیا اور تمام انجاس کی طہارت میں تثلیث کافی ہے تو یہاں بھی کافی ہوئی۔ امام طحاوی لکھتے ہیں۔

"العذرۃ اشد نجاسۃ من سور الکلب ولم یقید بالسبع فما بالِ فی سور الکلب"

مسئلہ: تتریب کی کیا حیثیت ہے؟

احناف مالکیہ کے نزدیک تتریب ضروری نہیں لیکن احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ شوافع وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مٹی کے ساتھ ایک مرتبہ مانجھنا ضروری ہے۔ شوافع وحنابلہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں تتریب کا ذکر ہے۔

جواب اوّل: کسی دلیل کا صحیح سے ثابت نہ ہونا، یہ شاذ کے درجے میں ہے اس کی دلیل کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے سات راوی ہیں تو اس کی مؤیدات نہ ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔ ان میں سے صرف محمد بن سیرین صرف تتریب کو ذکر کرتے ہیں، باقی چھ ذکر نہیں کرتے۔ امام ابوداؤد نے ان چھ حضرات کی فہرست پیش کی ہے۔

جواب ثانی: احادیث تتریب میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں۔ "اولھن" اور کسی میں "اخرھن۔ احدھن الثامنہ بالتراب۔ السابعہ بالتراب" لہٰذا تتریب مستحب ہے ضروری نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُؤْرِ الْهِرَّةِ بلی کے جوٹھے کا حکم

عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَتْ فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ أَتَعْجَبِينَ يَا بِنْتَ أَخِي فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ۔

ترجمہ کبشہ کعب بن مالک کی بیٹی سے روایت ہے اور وہ ابن ابی قتادہ کے نکاح میں تھیں، سو ابا قتادہ ان کے پاس آئے، پھر کہا کبشہ نے بھرا میں نے ان کے واسطے پانی وضو کا پس آئی ایک بلی اور پینے لگی پس جھکا دیا، اس کے

آگے برتن کہ خوب پی لیا۔ کہا کبشہ نے دیکھا مجھے ابا قتادہ نے اپنی طرف دیکھتے ہوئے تو کہا کیا تعجب کرتی ہے تو اے بیٹی میرے بھائی کی! کہا میں نے ہاں! تو کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی تو نجس نہیں ہے وہ تو تمہارے گرد پھرنے والی ہے۔ طوافین فرمایا یا طوافات، راوی کو شک ہے مطلب دونوں کا ایک ہے۔

تشریح ...... پہلا مسئلہ: ہرۃ اور فارۃ میں عداوت شدیدہ ہے اور یہ عداوت فطرتاً اللہ نے ڈالی ہے۔ بعض نے یہاں پر ایک روایت بھی ذکر کی ہے وہ یہ کہ نوح علیہ السلام کی کشتی والوں نے چوہے کی شکایت کی، "فانها تفسد طعامهم و متاعهم فاوحی اللّٰہ الی الاسد فعطش فخرجت منه الهرة فشبهات الفارة منها قاله علامه الامانی فی حیوة الحیوان، ج: ۲، ص: ۲۸۱" اسی وجہ سے بلی کی شکل شیر سے ملتی ہے۔

مسئلہ ثانیہ: سور ہرۃ میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل: یہ طاہر ہے بغیر کراہۃ عند الجمہور وابی یوسف وشافعی واحمد ومالک والاوزاعی وثوری واسحاق وعکرمہ۔

قول ثانی: ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا سور مکروہ ہے، پھر قول ابی حنیفہ کی تفصیل میں اختلاف ہے، بعض احناف کہتے ہیں کہ ان کی مراد کراہۃ تحریمہ ہے والیہ ذہب الطحاوی اور علت تحریم لحم ذکر کی ہے امام طحاوی نے کہ اس کا لحم حرام ہے اس لیے اس کا سور بھی نجس ہونا چاہیے لیکن حدیث "انها من الطوافین و الطوافات" سے تخفیف آئی اور بعض کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ کی مراد مکروہ تنزیہی ہے "و اختاره الکرخی و العلة و السبب عدم تجانبها من النجاسات" یہی قول کرخی اصح ہے۔ (کمافی البنایہ وفتح القدیر والبحر ج: ۱ ص: ۱۳۱) اور یہی قول ہے ابن سیرین، عطاء ومجاہد وابن ابی لیلیٰ سعایہ ج: ۱، ص: ۴۶۰، فائدہ: امام محمد کی رائے میں اختلاف ہے "قیل هو مع ابی یوسف و قیل مع ابو حنیفه و هو الاصح و هو الموجود فی المؤطا و قیل عند الروایتین"

مذہب ثالث: اس کا سور نجس ہے ثوری اور اوزاعی کے نزدیک (کمافی رحمۃ الامۃ ج: ۱ ص: ۱۰)

لیکن بعض علماء امام اوزاعی وثوری کی طرف طہارت کی نسبت کرتے ہیں۔

دلائل جمہور قائلین: بالطہارۃ دلیل اوّل: حدیث الباب کبشہ والی روایت کا واقعہ ہے جو اس کی طہارت پر دلالت کرتا ہے۔ حدیث الباب کے دو جواب ہیں۔

جواب اوّل: اس حدیث میں دو مضمون ہیں۔ (۱) عمل ابی قتادہ (۲) اور ایک حدیث مرفوع۔ اب ہم سوال کرتے ہیں کہ اگر آپ کا استدلال عمل ابی قتادہ سے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع ہے تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ "انها لیست بنجیس" کے دو معنی ہیں۔ (۱) اس کا سؤر ناپاک نہیں۔ (۲) اس کا بدن ناپاک نہیں "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" دلیل سے استدلال کے لیے اس کا محکم ہونا ضروری ہے۔

جواب ثانی: جواب من وجوہ ہے۔ وجہ اوّل: یہ حدیث ساقط الاعتبار ہے۔ "قال ابو منده حمیده و خالة الکبشه لایعرف بهما روایه الا فی هذا الحدیث محلهما الجهالة" (سعایۃ ص: ۴۶۱ جوہر النقی ج: ۱، ص: ۲۴۵)

وجہ ثانی: احادیث اباحت ومنع متعارض ہیں تو ہم نے قدر مشترک پر عمل کیا یعنی کراہۃ۔

وجہ ثالث: ہماری حدیثیں ارجح ہیں اور حدیث اباحت یعنی حدیث کبشہ ضعیف ہے۔

وجہ رابع: ہماری دلیل حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے اور وہ قولی ہے اور قولی کو ترجیح ہوتی ہے بخلاف حدیث عائشہ و جابر رضی اللہ عنہما کہ وہ فعلی ہیں "کماسیأتی" اور حدیث "انها من الطوافين الخ" مبہم المعنی ہے۔

دلیل ثانی: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حریسہ لایا گیا (یہ ایک خاص قسم کا دلیہ ہوتا ہے) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے اشارہ سے طاق میں رکھنے کا اشارہ کیا، ہدیہ پیش کرنے والی کہتی ہیں کہ بلی نے اس سے کھالیا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسی جگہ سے کھانا شروع کیا۔ خادمہ کہتی ہیں مجھے تعجب ہوا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ وہ بلی کے جھوٹے کے ساتھ وضوء کرتے تھے۔

جواب: آپ کا استدلال عمل عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ہے یا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اگر عمل عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ہو تو پھر یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع سے ہے یعنی عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو تو پھر مکروہ بکراہت تنزیہی کے قائل جواب دیتے ہیں کہ یہ بیانِ جواز کے لیے ہے اور مکروہ بکراہت تحریمی کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ اس دور کا واقعہ ہے کہ جب بلی کے گوشت کی حرمت واقع نہیں ہوئی تھی یا ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پہلے بلی نے منہ صاف کیا ہو، بعد میں اس نے منہ ڈالا ہو اور یہ کوئی بعید بھی نہیں ہے، یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہوسکتا ہے۔

دلیل ثالث: "عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يضع الاناءَ لسنور يلغ فيه ثم يتوضأ بفضله" (اخرجه ابن شامعين فی ناسخ و منسوخ)

جواب: اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جو کہ ضعیف ہے۔ "قال الحافظ صدوق مدلس و روى بها تشبيع والقدر" (سعایہ ج:۱ ص:۴۶۱)

دلائل احناف، دلیل اوّل: عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "مرفوعا طهور الاناء اذا ولغت الهرة ان يغسل مرة اومرتين" (صحيحه ترمذی اخرجه طحاوی ابو داؤد) اور طہور شئے نجس کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً (السنور سبع ذكره صاحب البدايه اخرجه الحاكم فقال صحيح على شرط الشيخين مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۱۸۳ اخرجه احمد فی المسند ج: ۱ ص: ۲۲۷ و طحاوی فی مشكل الآثار ج: ۳ ص: ۲۷۲ نصب الرايه ج: ۱ ص: ۱۳۵) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ اس حدیث سے بیان جنس ھرۃ نہیں ہے کیونکہ آپ بیان اجناس کے لیے مبعوث نہیں تھے تو ان کا ارادہ یہاں یہ حکم شرعی ہے یعنی سور ھرۃ مثل سور سباع ہے۔ "قال الامام النسفی"

دلیل ثالث: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "لطھور اناء احدکم اذا ولغ فی الکلب ان یغسل سبع مرات و اولی بتراب والھرۃ کذالک رواہ الحاکم فی المستدرک"

قال ابو عیسیٰ: و قد جوّد مالک

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک کے علاوہ اور کسی نے اس سند کو اچھے طریقے سے بیان نہیں کیا جتنا عمدہ طریقہ امام مالک نے اختیار کیا ہے کہ امام مالک نے اپنے اُستاد اسحاق کا نام کھول کر بیان کیا ہے۔ عن اسحق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، باقی رواۃ اُستاد کا اتنا واضح نام بیان نہیں کرتے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ　موزوں پر مسح کرنا

عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ بَالَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، فَقِيلَ لَهُ أَتَفْعَلُ هَذَا قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَكَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ لِأَنَّ إِسْلَامَهُ كَانَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ۔

ترجمہ: امام ابن حارث سے روایت ہے کہ پیشاب کیا جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے پھر وضو کیا اور مسح کیا اپنے موزوں پر سو کہا کیا کرتے ہو تم یہ جواب دیا انہوں نے، کیا مانع ہے مجھے اس کام سے اور میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے، کہا راوی نے اور بہت اچھی معلوم ہوتی تھی صحابہ وغیرہ کو روایت جریر کی اس لیے کہ اسلام ان کا بعد نزول مائدہ کے تھا۔

تشریح ...... **پہلی بات: اختلافی مسئلہ،**

مسح علی الخفین کا کیا حکم ہے؟ "مسح علی الخفین" متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ اس میں چند اقوال ہیں۔

مذہب اوّل: عند الجمہور یہ جائز ہے حضر و سفر میں، "قال ابن عبدالبر فی الاستذکار لا ینکرہ الا الضال خارج من جماعۃ المسلمین اھل الفقہ والاثر"

مذہب ثانی: یہ مکروہ ہے اور ایک قول عدم جواز کا بھی ہے۔ عند مجاہد و سعید بن جبیر و عکرمہ اور یہی مذہب ہے خوارج و امامیہ کا۔

مذہب ثالث: سفر میں جائز ہے فقط نہ حضر میں۔ عند مالک فی قول، امام مالک سے کئی روایتیں آتی ہیں۔ اوّل: وہ جو گزر گئی۔ دوم: یہ ممنوع ہے حضر و سفر میں۔ سوم: یہ جائز ہے حضر و سفر میں مثل ما قال الجمہور بالتوقیت۔ چہارم: یہ جائز ہے حضر و سفر میں بلا توقیت۔ (کتاب الاحکام ص: ۲۰، شرح مسلم للنووی ج: ۱ ص: ۱۳۵، سعایہ ج: ۱ ص: ۵۶۲، فتح الملہم ج: ۱ ص: ۴۳۰)

ادلہ جمہور دلیل اوّل: دلالت قرآن ہے جواز مسح خفین پر "و ھو قراءۃ الجر ارجلکم کما قدمنا فی المسئلۃ الغسل الرجلین"

دلیل ثانی: احادیث فعلیہ ہیں "مرفوع وعن جریر ان علیه السلام توضاء مسح علی الخفین اخرجه الشیخان وابو داؤد" اور اسلام جریر بعد نزول سورة مائدہ ہے جس میں آیت وضو ہے۔ معلوم ہوا کہ آیت وضو مسح کے لیے ناسخ نہیں ہے۔

دلیل ثالث: وہ احادیث جس میں عمل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ذکر امر ربی ہے۔ "عن المغیرہ رضی اللہ عنه روی حدیث وضو النبی صلی اللہ علیہ وسلّم وفیه فتوضأ ومسح علی الخفین" (اخرجه مالک ومسلم وزاد الحاکم فیه فهذا امرنی ربی)

دلیل رابع: احادیث قولیہ اور وہ کثیر ہیں۔ علماء نے متعدد احادیث ذکر کی ہیں زیلعی نے چھیالیس احادیث ذکر کی ہیں، عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے "روی مسح الخفین سبع وخمسون صحابیا" بعض نے یہ حدیث متواتر میں ذکر کیا ہے۔ (سعایہ، ج:۱، ص:۵۶۰ فتح الملہم ج:۱، ص:۴۳۰ مصنف عبدالرزاق، ج:۱، ص:۱۹۱)

دلیل خامس: خلفاء اربعہ راشدین سے بھی مسح علی الخفین مذکور ہے۔

دلیل سادس: "عن الحسن البصری حدّثنی سبعون اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلّم انه کان یمسح علی الخفین" عینی میں ہے "عن الحسن البصری ادرکت سبعین بدریا من الصحابة کلهم یری المسح علی الخفین"

دلیل سابع: اجماع اُمت منعقد ہے۔

دوسری بات: فائدہ: کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی انکار مسح علی الخفین مذکور ہے۔ مثل ابن عباس، عائشہ وابی ہریرہ رضی اللہ عنہم لیکن ان سے رجوع بھی ثابت ہے۔ (کمافی النیل ج:۱ ص:۱۹۶، بدائع لابن رشد ص:۱۷) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے "لان تقطع متعالی احب الی من ان امسح الخفین" (سعایہ) لیکن ان سے رجوع بھی ثابت ہے۔

منکرین استدلال کرتے ہیں "ارجلکم" میں قرأۃ نصب سے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غسل رجلین واجب ہے اور مسح علی الخفین اس آیت سے منسوخ ہوا۔

جواب اوّل: یہ عند عدم الخف پر محمول ہے تو لوقت عدم الخف عندنا بھی غسل رجلین فرض ہے۔

جواب ثانی: متواتر احادیث سے مسح خفین ثابت ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ امام مالک یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ سفر لیق بالسہولت ہے۔

جواب ثالث: یہ قیاس ہے مقابلہ نص ہے تو مردود ہے۔

تیسری بات: منکرین مسح علی الخفین کے دو شبہ ہیں جس کی وجہ سے وہ یہ کہتے ہیں کہ مسح جائز نہیں۔

شبہ اوّل: مسح علی الخفین جن احادیث سے ثابت ہے وہ سب خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ کتاب اللہ قطعی ہے اور ظنی کی وجہ سے قطعی کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔ خوارج کے ہاں قطعی غسل ہے اور روافض کے ہاں قطعی مسح ہے۔

شبہ ثانی: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ مسح علی الخفین ثابت ہے لیکن جن احادیث میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے وہ آیت مائدہ کی وجہ سے منسوخ ہیں کیونکہ یہ آیت مائدہ کے نزول سے پہلے کے واقعات ہیں۔

شبہ اوّل کا جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ جن احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے وہ خبر واحد ہیں یہ جھوٹ ہے

بلکہ مسح علی الخفین احادیث کثیرہ متواترۃ المعنی سے ثابت ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث جریر کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد وفی الباب کے عنوان کے تحت تقریباً اٹھارہ/۱۸ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات مسح علی الخفین کی طرف اشارہ کیا ہے اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار کی شرح "نخب الافکار" میں ترپن (۵۳) صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور فتح الملہم میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے اور بعض محدثین نے مسح علی الخفین کی روایات کے رواۃ جو صحابہ ہیں ان کو شمار کیا تھا وہ اسّی (۸۰) سے متجاوز ہو گئے، ان میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا "لقد حدّثنی سبعون صحابیًا" اور دوسرا قول یہ ہے کہ "ادرکت سبعین بدریًا من الصحابہ کلّھم یرون مسح علی الخفین" اور حافظ ابوبکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے فرمایا "لقد ثبت مسح علی الخفین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم من طریق التواتر و الاستفاضۃ" اور قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا "انما یجوز نسخ القرآن بالسّنۃ اذا وردت کورود المسح علی الخفین" یعنی مسح علی الخفین والی حدیث مشہور متواتر ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا: "ما قلتُ بالمسح علی الخفین حتی جاءنی مثل ضوء النھار" اور امام کرخی رحمہ اللہ نے فرمایا: "انی اخاف الکفر علی من لا یر المسح علی الخفین" نیز! اُمت کا تعامل یعنی عمل تواتر دال ہے اس بات پر کہ مسح علی الخفین کا ثبوت تواتر عملی سے ہے۔ چنانچہ حافظ ابن عبدالبر اُمت کے تعامل کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسح علی الخفین سائر اہل بدر والحدیبیہ۔

بدری صحابہ رضی اللہ عنہم تین سو تیرہ تھے اور اہل حدیبیہ چودہ سو صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ آگے ارشاد فرمایا "وغیرھم من المھاجرین و الانصار وسائر و الصحابۃ و التابعین و علمآء و الامصار و عامۃ اھل العلم و الاثر" اور آگے ارشاد فرماتے ہیں: "لا ینکرہ الا مخذول مبتدع خارج عن جماعۃ المسلمین" پس اُمت کا تواتر عملی وزنی دلیل ہے اس بات پر کہ مسح علی الخفین خبر آحاد سے نہیں بلکہ احادیث متواترۃ المعنی سے ثابت ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سارے اقوال فتح الملہم میں ذکر کیے ہیں۔

شبہ ثانی کا جواب: شبہ ثانی کے ازالے کے لیے تو حدیث جریر روایت الباب ہی کافی ہے۔ چنانچہ حدیث جریر میں ہے کہ انہوں نے مسح کیا تو شاگردوں نے کہا کہ آپ نے مسح کیوں کیا اس لیے کہ یہ تو آیت مائدہ سے منسوخ ہو گیا تو حضرت جریر نے فرمایا کہ میں نزول آیت مائدہ کے بعد مشرف باسلام ہوا اور میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسح علی الخفین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو یہ دلیل ہے کہ مسح علی الخفین آیت مائدہ سے منسوخ ہے۔ نیز حدیث میں قال بال جریر ذکر کیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ وضو علی الوضو کے قبیل سے ہے بلکہ ازالہ حدث کے لیے ہے۔

قال ابو عیسیٰ حدیث جریر حدیث حسن صحیح

"وھذا حدیث مفسّر" اس کو بفتح السین بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں معنی ہوگا کہ اس میں تفسیر کی گئی ہے کہ آپ صلی

اللہ علیہ وسلم کا مسح فرمانا آیت مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی ثابت ہے اور مفسر بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں پہلا معنی ہوگا کہ اس حدیث میں تفسیر ہے، اس بات کی کہ مسح علی الخفین نزول مائدہ سے پہلے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعد میں بھی ہے اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث تفسیر کرنے والی ہے، آیت قرآنیہ کی کہ قرآن میں غسل کا حکم اس صورت کے خاص ہے کہ جب عدم تخفف کی صورت ہو، لیکن جب تخفف کی صورت ہو تو پھر مسح کا حکم ہے غسل نہیں۔

بَابُ المَسحِ عَلَى الخُفَّينِ لِلمُسَافِرِ وَ المُقِيمِ مسافر اور مقیم کیلئے موزوں پر مسح کرنا

عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةٌ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ۔

ترجمہ حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ پوچھی گئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدت مسح موزے کی، سو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسافر کو تین دن اور مقیم کو ایک دن۔

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ۔

ترجمہ صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم کرتے تھے جب ہوتے ہم سفر میں کہ نہ اُتاریں موزے اپنے تین دن اور تین رات تک مگر جنابت کے سبب سے اور نہ اُتاریں ہم پیشاب یا پاخانہ یا نیند کے سبب۔

تشریح پہلی بات: مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات جبکہ مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مسح کرنا جائز ہے۔ اسی کو بتلانے کے لیے پہلی حدیث کو ذکر کیا اور وفی الباب کے تحت تقریباً سات صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کی طرف اشارہ کیا اور ایک مقام میں پچیس صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ بھی ہے۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا، ان میں سے ایک صفوان عسال ہیں، بعد میں ان کی روایات کو تفصیلاً بیان کیا۔

لفظی اشکال (۱): سفر مصدر ہے اور مصدر کا حمل ذات پر ہو رہا ہے جو کہ درست نہیں۔

جواب: اس میں سفراً مصدر نہیں بلکہ مسافر کی جمع ہے جیسے "صحب" جمع ہے صاحب کی۔ لہٰذا یہ اعتراض نہیں ہوگا کہ سفراً مصدر کا حمل ذات پر ہو رہا ہے۔

"قولہ لکن من بول و غائط پر لفظی اشکال (۲)"

لکن کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں ماقبل میں پیدا ہونے والے شبہ کا ازالہ کرنا ہو اور یہاں پر کون سا وہم ہے۔

لفظی اشکال (۳): لکن کا مدخول اگر کلام مثبت ہو تو جملہ ہونا ضروری ہے لیکن یہاں پر مفرد ہے یعنی من بول مفرد ہے۔

لفظی اشکال (۴): لکن کا استعمال وہاں ہے جہاں لکن سے پہلے اور بعد والی کلام اثبات ونفی میں مختلف ہو اور یہاں پر ماقبل میں نفی کی کلام چل رہی تھی۔ پھر "اِلاَّ" کی وجہ سے نفی ٹوٹ گئی اور بعد میں بھی اثبات ہے۔ لہٰذا ماقبل میں بھی اثبات ہے اور مابعد میں بھی اثبات ہے۔

اشکال (۲) کا جواب: ماقبل والی کلام میں انواع حدث میں سے جنابت والی نوع کی وجہ سے مسح علی الخفین جائز نہیں، اس سے وہم پیدا ہوا کہ دیگر انواع حدث بھی جوازِ مسح علی الخفین سے مانع ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دیگر انواع حدث جوازِ مسح علی الخفین سے مانع نہیں۔

دوسرے اور تیسرے شبہ کا جواب: تقدیری عبارت یوں ہے "ولکن لا ننزع خفافنا من غائط و بول و نوم" ہے۔ لہٰذا مابعد کلام منفی ہوا اور مابعد جملہ بھی ہوا۔ یہ سارا شبہ ترمذی رحمہ اللہ کی روایت سے ہے لیکن نسائی کی روایت میں کلام کی تصریح ہے جس سے کوئی شبہ نہیں ہوتا۔

دوسری بات: مسئلہ اختلافی،

مسح علی الخفین میں توقیت ہے یا نہیں؟ اس میں آئمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

قولِ اوّل: جمہور کے ہاں مسح علی الخفین میں توقیت ہے مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات۔

قولِ ثانی: مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جتنی مدت چاہے مسح کر سکتا ہے کوئی وقت متعین نہیں۔

دلائل امام مالک پہلی دلیل:

"روی ابی بن عمارة انه قال لرسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما و یومین قال و ثلاث قال نعم و ما شئت حتی بلغ سبعًا ابو داؤد ص: ۲۱، و بیهقی" معلوم ہوا کہ قول ماشئت سے کہ مسح میں توقیت نہیں ہے بلکہ دوسری روایت سبعۃ ایام تک جواز کی تصریح ہے۔

جواب (۱): امام ابوداؤد اس حدیث کو ذکر کرکے اس کی تضعیف کی ہے۔ یحییٰ ابن معین نے فرمایا "اسنادہٗ مظلمٌ" امام بیہقی نے فرمایا کہ اسنادہ مجہولٌ "قال ابو داؤد و قد اختلف فی اسناد و لیس بقوی" (و کذا قال البخاری امانی ج:۲، ص:۲، نیل ج:۱، ص:۲۰۱، بدائع لابن رشد ص:۲۰، دار قطنی ص:۲۷، دار قطنی میں ہے) "وفیہ اسنادہ ثلاثۃ مجاہیل، نمبر۱: عبدالرحمٰن، نمبر۲: محمد بن یزید، نمبر۳: ایوب ابن قطن" بعض علماء نے اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے، رواۃ مجہول ہیں۔

جواب (۲): یہ مؤول ہے کہ قاعدہ شرعی کے مطابق جتنی مدت چاہو مسح کر سکتے ہو۔ یعنی تین دن تین راتیں مسافر کے لیے اور مقیم کے لیے ایک دن ایک رات ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ تیمم مسلمان کے لیے دس سال تک ہے، اگر اس کو پانی نہ ملے، مطلب یہ ہے کہ قانون اور قاعدے کے مطابق مسح کرے گا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دس سال میں صرف ایک بار مسح

کرے گا، پھر اس سے نمازیں پڑھتا رہے گا۔

مالکیہ کی دوسری دلیل: ابوداؤد میں حدیث خزیمہ بن ثابت بطریق ابراہیم نخعی کہ اس میں "وَلَوِاسْتَزَدْنَا لَزَادَنَا" کاذکر ہے۔ یعنی اگر ہم زیادہ طلب کرتے تو زیادہ کردیتے۔

جواب (۱): اس اضافے کو نقل کرنے میں اتفاق نہیں، بعض نے نقل کیا ہے اور بعض نے نقل نہیں کیا۔

جواب (۲): یہ راوی کا اپنا خیال ہے۔ "فان الظن لا یغنی من الحق شیئا"

جواب (۳): "لو لا انتفاء ثانی لوجود الاوّل" نہ ہم نے سوال کیا اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اجازت ہوئی۔

جواب (۴): یہ حدیث معلول ہے جیسا کہ نصب الرایۃ میں ہے۔ (ص:۱۷۵)

تیسری دلیل: عقبہ بن عامر نے ایک جمعہ تک خفین پر مسح کرتے ہوئے جب سفر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے "فقال عمر لعقبہ بن عامر اصبت السنۃ" معلوم ہوا کہ توقیت ضروری نہیں ہے ورنہ عمر رضی اللہ عنہ خلاف سنت کو اصبت السنۃ نہ فرماتے۔

جواب اوّل: یہ معارض ہے ان روایات عمر رضی اللہ عنہ سے جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے توقیت کی تصریح کی ہے اور وہ ارجح ہیں۔ سنداً و تعاملاً حدیث ہذا سے۔ روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اور سعد رضی اللہ عنہ میں بحث ہوئی۔ سعد رضی اللہ عنہ توقیت کے قائل تھے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ اس کے خلاف تھے۔ "فروی سعید بن المسیب عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال لابنہ یا بنی انک افقہ منک للمسافر ثلاث ایام ولیالیھا وللمقیم یوم ولیلۃ فتح الملھم ج: ۱ ص: ۴۳۸ وروی خزیمۃ بن ثابت عن عمر انہ قال فی المسح ثلاث ایام ولیالیھا للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم"

جواب ثانی: اصبت السنۃ کا معنی ہے سنت فی المسح یعنی نفس مسح کرنا سنت ہے اور مسح جمعۃ الی جمعۃ کا معنی ہے "مسح علی وجھہ الذی یجوز علیہ المسح وھو نزع ثلاث ایام ولیال" اس طرح مسح مہینہ دو مہینہ تک بھی جائز ہے "یقال مسحت شھرا ای وجہ الجائز" کہ میں نے ایک مہینہ مسح کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت کے مطابق مسح کیا۔ "ویقال صلیت الجمعۃ شھرا فی المکۃ ای فی اوقات التی یجوز فیہ الجمعۃ" لیکن اس جواب پر اعتراض ہے دارقطنی وطحاوی میں ہے "وفیہ فقال عمر لعقبۃ متی اولجت خفیک فی رجلیک قلت یوم الجمعۃ قال ھل نزعتھما قلت لا قال اصبت السنۃ"

جواب (۱): یہ طریقہ غریب ہے اور معلول ہے معتبر نہیں ہے۔ قالہ ابوبکر ابن صابوری

جواب (۲): یہ قول عمر ہے اور قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے خلاف ہے اور اتباع قول تو نبی واجب ہے نہ قول عمر رضی اللہ عنہ

جواب رابع: یہ محمول ہے حالت فقدان ماء پر اور اس حالت میں تیمم واجب ہے اور تیمم میں اگرچہ مدت طویل ہوجائے۔ نزع خفین کی حاجت نہیں ہے۔

سوال: جب مسح علی الخفین جائز ہے تو غیر موقت ہونا چاہیے مثل مسح الرأس؟

جواب: یہ قیاس ہے جو مرفوع احادیث کے مقابلے میں مردود ہے۔

سوال: مسح علی الجبائر من غیر توقیت جائز ہے؟

جواب: یہ اعتراض "ساقط عند ابی حنیفه حیث لا یوجب هو المسح علی الجبیرة بل عنده مستحب" البتہ صاحبین کے نزدیک مسح جبیرہ جائز ہے لیکن یہ اعتراض ساقط ہے کیونکہ مسح علی الجبیرۃ بضرورۃ ہے مثل تیمم بخلاف مسح علی الخفین وہ جائز ہے بلاضرورۃ۔

دلیل جمہور قائلین بالتوقیت: وہ دلائل کثیرہ ہیں۔ احادیث متواترہ توقیت میں منقول ہیں اور یہ وہی احادیث ہیں جن سے مسح علی الخفین ثابت ہے۔ ابوبکر رازی فرماتے ہیں "حیث ثبت مسح علی الخفین بتوقیت فان بطل التوقیت بطل المسح و ان ثبت المسح ثبت التوقیت" اور احتیاط کا تقاضا بھی توقیت ہے کیونکہ یہ خلاف قیاس ہے اور اس میں زیادتی نہیں کرنی چاہیے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ مسح علی الخفین کی توقیت سے انکار بدیہیات سے انکار ہے اور متواتر احادیث سے یہ ثابت ہے۔

قال ابوعیسیٰ......سند پر کلام:

خزیمہ بن ثابت والی روایت کو ابراہیم تیمی اور ابراہیم نخعی نقل کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم تیمی والا طریق صحیح ہے۔ نخعی والا طریق صحیح نہیں۔ فرق یہ ہے کہ ابراہیم تیمی ابوعبداللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے سے جبکہ ابراہیم نخعی ابوعبداللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے کے بغیر نقل کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ابراہیم تیمی کے حق میں فیصلہ دے رہے ہیں اور ابراہیم نخعی کے بارے میں فرما رہے ہیں "لا یصح"

اس کی دلیل: "قال علی بن مدینی قال یحیی قال شعبه لم یسمع ابراهیم النخعی عن عبدالله جدلی حدیث المسح" وقال زائدہ: زائدہ کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے مقصود منشاء غلطی کا بیان ہے، منصور بیان کرتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمی کے حجرے میں تھے، ہمارے ساتھ ابراہیم نخعی بھی موجود تھے، ابراہیم تیمی نے عمرو بن میمون کے واسطے سے ہمیں حدیث سنائی۔ اس سے بعض لوگوں کو وہم ہوا کہ ابراہیم نخعی نے بیان کی ہے اس لیے کہ مجلس میں بڑے آدمی یہی تھے۔ اس وجہ سے انہوں نے واسطہ کو ذکر نہیں کیا، یہ سمجھ کر کہ دونوں کا زمانہ ایک ہونے کی وجہ سے عبداللہ جدلی سے سماع ثابت ہے ابراہیم نخعی کا۔

بَابٌ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ موزوں کے اُوپر اور نیچے مسح کرنا

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ۔

ترجمہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا اوپر موزے کے اور نیچے بھی۔

تشریح ......پہلی بات: اختلافی مسئلہ

کہ مسح اسفل خف پر کرنا چاہیے یا نہیں؟ اسفل سے مراد خف کا وہ حصہ ہے جو زمین سے پیوست ہوتا ہو، اسے بطن خف بھی کہتے ہیں اور خف کے بالائی حصے کو جو قدم پر ہو۔ ظاہر خف و اعلیٰ الخف بھی کہتے ہیں۔ اس مسئلہ میں آئمہ کرام کے چند مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: امام شافعی زہری ابن مبارک عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک "یمسح ظهورهما و بطونهما قال الشافعي من مسح البطون بغير ظهر لم يجزو ان اقتصر على الظهر فقط جاز" امام مالک کا مذہب بھی یہی ہے لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اگر اکتفا علی البطون کیا تو نماز کا اعادہ کرے۔ ایک روایت ہے کہ وقت میں یاد کیا تو اعادہ ہے ورنہ نہیں۔ بہرحال شافعی و مالک مسح اعلی الخف فرض ہے اور مسح اسفل مستحب ہے۔ (بدائع بذل رشد ص:۱۹ شرح مہذب ص:۵۲۱)

مذہب ثانی: ابوحنیفہ و ثوری و اوزاعی و احمد مشہور مشروع مسح ظاہر خف ہے۔ "دون باطنه هو قول داؤد"

(کمافی البدائع ص:۱۸، نیل ج:۱، ص:۲۰۴، شامی ج:۱ ص:۲۴۵)

درمختار میں ہے "الجمع بين الظاهر و الباطن مستحب لكن رده الشامي" (ج:۱ ص:۲۴۵)

دلائل ابوحنیفہ، دلیل اوّل:

عن علي لو كان الابن بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلى و قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يمسح على ظهورهما" (ابوداؤد ص:۲۲، دارقطنی فتح القدیر ج:۱ ص:۱۰۳)

دلیل ثانی: حدیث ترمذی ہے "عن مغيره قال رأيت رسول الله فاني يمسح على الظهور الخفين رواه احمد و ابو داؤد" الفاظ اس طرح ہیں "على الخفين على ظاهرهما"

سوال: امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا اس حدیث کو نقل کرنے والے عبدالرحمن بن ابی زناد ہیں، عروہ کے تلامذہ میں سے ہے اور "على ظاهرهما" کی زیادتی کو نقل کرنے والے صرف عبدالرحمن بن الزناد ہیں جبکہ دوسرے رواۃ ذکر نہیں کرتے؟

جواب: عبدالرحمن بن ابی زناد ثقہ راوی ہیں اور زیادہ "ثقة مقبولة" اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے "قال محمد البخاري و كان مالك يُشير اىْ يُضعفُ بعبد الرّحمٰن بن ابى الزناد"

جواب (۱): امام ترمذی یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی جرح میرے ہاں معتبر نہیں۔ اسی وجہ سے امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا: "هٰذا حديث صحيح"

جواب (۲): کبھی کبھار یشیر کا ذکر بطور تفرد فی الکمال کے لیے بھی آتا ہے۔ گویا امام مالک اخذ حدیث کے لیے عبدالرحمن بن ابی الزناد کی طرف اشارہ کرتے تھے کہ حدیث عبدالرحمن بن الزناد سے حاصل کرو۔ اس پر قرینہ ابواب التباس میں "باب ماجاء فی الجمعة و اتخاذ الشعر" ترمذی شریف جلد اوّل کے اخیر میں ہے "حدّثنا هناد عبدالرحمٰن بن ابى الزناد الماذكره عبدالرحمٰن بن الزناد وهو كانَ ثقةً حافظ" اور مصری نسخوں میں اس مقام پر امام مالک کا قول نقل کیا گیا ہے کہ "ومالك يوَثقه ويأمر بالكتابة عنه" یعنی شاگردوں کو حکم دیتے تھے ان سے کتابت حدیث کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام

مالک عبدالرحمن بن ابی الزناد کی توثیق کے قائل ہیں۔

جواب (۳): ہمارا استدلال اسی پر موقوف نہیں بلکہ حدیث علی رضی اللہ عنہ بھی ہے "لو کان الدّین بالرأی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یمسح علی ظاھر خُفیه"

دلیل ثالث: دارقطنی میں ہے "عن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم امر ان یمسح علی الخفین علی ظاھرھما اذا لبسھما علی طھارۃ" (نصب الرایہ، ج: ۱، ص: ۱۸۱)

دلیل رابع: کل احادیث میں لفظ علی الخفین آتا ہے اور علی فوقیت پر دال ہے۔

شوافع و مالکیہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث مغیرہ بن شعبہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم مسح أعلی الخفین و أسفله"

قال ابوعیسیٰ: ہٰذا حدیث معلول:

حدیث معلول اس کو کہتے ہیں جس کی سند یا متن میں ایسی علت خفیہ ہو اس کو علماء محدثین کے علاوہ اور کوئی نہیں پہچان سکتا۔

جواب من جانب الاحناف: شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "ھذا حدیث معلول"

پہلی علت: خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان کی ہے "لم یسندہ عن ثور بن یزید غیر الولید بن مسلم" ثور بن یزید کے تلامذہ میں سے ولید بن مسلم اس کو موصولاً بیان کر رہے ہیں، یعنی واسطہ کو ذکر کرتے ہیں جبکہ ولید بن مسلم کے علاوہ تمام کا قول نقل کیا ہے۔ مرسلاً "سالت ابازرعه و محمّدًا عن ھذا الحدیث فقالا لیس بصحیح لان ابن المبارک روی ھذا عن ثور عن رجاء (قال حُدّثتُ عن کاتب المغیرہ مرسل علی النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم) ولم یذکر فیه المغیرہ"

دوسری علت: رجاء کا کاتب مغیرہ سے سماع ثابت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن مبارک "روی ھذا عن ثور عن رجاء قال حدثت" باقی کس نے بیان کی یہ معلوم نہیں کہ آیا وہ نقل کرنے والا ثقہ ہے یا نہیں؟

تیسری علت: ابوداؤد نے بیان کی کہ ثور بن یزید کا رجاء بن حیوۃ سے سماع ثابت نہیں یہی صحیح وجہ ہے۔

چوتھی علت: ولید بن مسلم مدلس راوی ہے اور عنعنہ سے کر رہا ہے لیکن ترمذی میں بطور اخبار کے ہے۔

پانچویں علت: کاتب مغیرہ مجہول ہیں لیکن ابن ماجہ میں اس کی تصریح ہے کہ وراد ہیں۔

جواب ثانی: یہ مؤوّل ہے اعلیٰ کا معنی ہے موزے کا وہ حصہ جو پنڈلی کی جانب ہے اور اسفل سے مراد انگلی کی جانب کا حصہ ہے۔

سوال: یہ حدیث علی رضی اللہ عنہ میں کیا کریں گے اس لیے کہ وہاں پر اسفل سے مراد تحتانی حصہ ہے؟

جواب: حدیث علی رضی اللہ عنہ چونکہ معارض نہیں، اس لیے اس کو ظاہر پر رکھیں گے جبکہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا معارض، دوسری حدیث موجود ہے۔ لہٰذا اس میں تاویل کی جائے گی تاکہ تعارض نہ ہو۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ظَاهِرِهِمَا موزوں کے اوپر مسح کرنا

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا

ترجمہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ دیکھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے۔

تشریح ......حدیث باب احناف کا مستدل ہے اس کے متعلق ابحاث ماقبل ابواب میں گزر چکی ہیں۔ "فلیراجع"

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ جوربین اور نعلین پر مسح کرنا

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ،

ترجمہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ وضو کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مسح کیا جوربین اور نعلین پر

تشریح جوربین جمع ہے جورب کی یہ اصل میں معرب ہے فارسی لفظ میں گور پا کہا جاتا ہے یعنی پاؤں کی قبر، پھر یہ گورپ ہوا، جب عربی زبان میں استعمال ہوا تو جورب ہوگیا۔

جوربین کی ابتداءً دو قسمیں ہیں: (۱) ثخانت، کے ساتھ موصوف اور ثخانت والی وصف تین چیزوں کا مجموعہ ہے۔

(۱) پانی اندرونی سطح تک نہ پہنچے۔ (۲) پنڈلیوں پر بغیر خارجی چیز کے وہ برقرار رہیں۔

(۳) ایک فرسخ لگاتار چلنا ممکن ہو۔ اگر اوصاف ثلثہ نہ ہوں تو رقیقین ہوں گی۔

جوربین ثخینین کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مجلدین (۲) منعلین (۳) سازجین۔ رقیقین کی تین قسمیں ہیں: مجلدین اوپر نیچے چمڑا (۱) رقیقین مجلدین (۲) رقیقین منعلین (۳) رقیقین سازجین۔ ثخینین کی دونوں قسموں پر مسح جائز ہے بالاتفاق لیکن ثخینین سازجین کی طرف امام صاحب نے زندگی کے اخیر میں رجوع کرلیا تھا۔ ابتداءً مسح کے قائل نہیں تھے اور رقیقین مجلدین پر بالاجماع مسح جائز ہے یعنی کہ پہلی چار قسموں میں اتفاق ہے جواز پر۔

رقیقین منعلین محل اختلاف۔ بعض کے نزدیک مسح کرنا جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں، مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ مولانا تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احتیاط اس میں ہے کہ مسح نہ کیا جائے اور چھٹی قسم پر بالاجماع مسح جائز نہیں۔

اہل ظواہر اور غیر مقلدین کے ہاں ان پر مسح جائز ہے۔

دلیل: حدیث مغیرہ بن شعبہ، مسح علی الجوربین۔

جواب (۱): مسح علی الجوربین نہ تو قرآن سے ثابت ہے اور نہ ہی احادیث متواترۃ المعنی سے پہلی چار صورتوں میں تو جوربین خفین کے حکم میں ہیں لیکن سادس قسم خفین کے حکم میں نہیں۔

جواب (۲): حدیث مغیرہ بن شعبہ نکارت وشذوذ کے مرتبے میں ہے۔ حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے ساٹھ میں سے انسٹھ نے جوربین کو ذکر ہی نہیں کیا۔ صرف فضیل بن شرحبیل ذکر کررہے ہیں۔ اس وجہ سے امام احمد، عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام مسلم حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے "لیس بصحیح"

سوال: امام ترمذی رحمہ اللہ تحسین بھی فرمارہے ہیں اور تصحیح بھی فرماتے ہیں؟

جواب (۳): امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان اکابرین اُمت کے مقابلے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین قابل التفات نہیں۔

سوال: جب مسح علی الجوربین کی حدیث صحیح نہیں ہے تو اس کا جواز کیسے ثابت ہوا، جواب آثارِ صحابہ سے جواز ثابت ہے۔

مسح علی النعلین:

آئمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ نعلین پر مسح ہو۔ لہٰذا اس کی تاویل کی جائے گی۔ جواب (۱): نعلین صفت ہے جوربین کی اور موصوف صفت کے درمیان کبھی واؤ آجاتی ہے مع کے معنی میں۔ (۲) اصلاً تو مسح ہوا خفین پر جبکہ تبعاً مسح ہوا نعلین پر۔ (۳) وضوعلی الوضو کی صورت پر محمول ہے۔ (۴) مسح علی النعلین کسی زمانے میں تھا، بعد میں منسوخ ہوگیا۔ (۵) انسٹھ حضرات حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے صرف مسح علی الخفین کو ذکر کرتے ہیں لیکن جوربین منعلین کو ذکر نہیں کرتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ جوربین اور عمامہ پر مسح کرنا

عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْعِمَامَةِ

ترجمہ: ابن مغیرہ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے کہ وضو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مسح کیا موزوں اور عمامے پر۔

عَنْ بِلَالٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ.

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا موزوں اور عمامہ پر۔

تشریح: ......صرف مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں، اس کو بیان کرنے کے لیے امام ترمذی نے باب "ماجاء علی المسح علی الجوربین والعمامة" کو ذکر کیا حالانکہ جوربین پر مسح کرنے کا مسئلہ ماقبل میں گزر چکا۔ نیز مابعد میں اس باب کے تحت ذکر کی گئی احادیث میں جوربین کا ذکر نہیں۔ لہٰذا یونہی کہا جائے گا کہ صحیح باب "ماجاء فی المسح العمامه"

مسئلہ: مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں؟

قول اوّل: جمہور کے ہاں "مسح علی العمامه" پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔

قول ثانی: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو یعنی پورے سر کو ڈھانپے ہوئے ہو۔ (۲) طہارت کاملہ پر عمامہ پہنا ہو۔

(۳) عمامہ محنکہ کا ہو یعنی ٹھوڑی کے نیچے سے سر کو باندھا گیا ہو ظاہر ہے کہ اس جیسے عمامہ کو کھولنا متعذر رہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنیہ "وامسحوا برؤسکم" آیت میں مسح رأس کا حکم ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا۔

دوسری دلیل: احادیث متواترہ المعنی کہ ان میں مسح رأس کا ذکر ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا ذکر۔

حنابلہ کی دلیل: امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو احادیث (۱) حدیث مغیرہ بن شعبہ "حديث مسح على العمامة توضأ النبی صلى الله عليه وسلّم مسح على الخفين و العمامة" (۲) "حديث بلال عن كعب بن عجرة عن بلال ان النبی صلى الله عليه وسلّم مسح على الخفين و الخمار" یہاں پر خمار سے مراد دوپٹہ نہیں بلکہ عمامہ ہے اور مزید وفی الباب کے تحت چار صحابہ کی احادیث کا حوالہ دیا کہ جن میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے اور درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ جو جمہور کا مستدل ہے۔

احناف کی طرف سے مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب اوّل:

یہ احادیث محکم الدلالت نہیں یعنی مسح علی العمامہ میں واضح نہیں ہیں یہ احادیث، اس لیے کہ ان میں اختصار ہوا ہے کہ بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر بھی ہے۔ لہٰذا فرض تو ادا ہوا ناصیہ پر مسح کرنے کی وجہ سے اور تبعاً مسح کر لیا عمامہ پر۔ چنانچہ امام ترمذی نے حدیث مغیرہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے اور یہ کوئی محل نزاع نہیں اور حدیث بلال میں بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا مشہور ہونے کی وجہ سے۔ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار نے ان احادیث کو جمع کیا ہے کہ جن احادیث کا حوالہ امام ترمذی رحمہ اللہ وفی الباب کے عنوان سے دیتے ہیں، ان میں سے حدیث بلال پر بحث کی ہے اور اس میں مسح علی الناصیہ بھی ذکر کیا۔

جواب ثانی: احادیث مسح علی العمامہ مؤول ہیں۔ معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر پر مسح کیا "حَالَ کونه متعمما" یعنی عمامہ کو کھولے بغیر سر کا مسح کیا۔

جواب ثالث: احادیث "مسح علی العمامه کلها معلولة" حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ احادیث "مسح علی العمامه کلها معلولة" اور حدیث معلول سے استدلال بھی علیل ہوگا۔ اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے مغیرہ کی حدیث کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہے، اس لیے کہ اس میں یحییٰ بن قطان ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری آنکھوں نے آج تک یحییٰ بن قطان جیسا شخص نہیں دیکھا۔

اس کا جواب: کوئی تعارض نہیں سنداً قوی ہے لیکن دوسرے طریق کے اعتبار سے معلول ہے۔

جواب رابع: احادیث مسح علی العمامہ خبر واحد ہیں اور کتاب اللہ کے معارض ہیں اور احادیث المتواترۃ المعنی کے معارض ہیں اور وہ حدیث جو کتاب اللہ اور احادیث متواترہ المعنی کے معارض ہو وہ مرجوح ہوتی ہے۔

جواب خامس: کسی زمانے میں مسح علی العمامہ ہوا آیت مائدہ کے نزول کے بعد منسوخ ہو گیا۔ یہ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے "بلغنا ان المسح علی العمامة كان فترک"

بَابُ مَا جَاءَ فِي الغُسْلِ مِنَ الجَنَابَةِ غسل جنابت کے متعلق

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ خَالَتِهِ مَيْمُونَةَ قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَاغْتَسَلَ مِنَ الجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الإِنَاءَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَأَفَاضَ عَلَى فَرْجِهِ ثُمَّ دَلَكَ بِيَدِهِ الحَائِطَ أَوِ الأَرْضَ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(ترجمہ) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنی خالہ میمونہ سے کہ رکھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے پانی غسل کا سو نہائے آ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت سے، سو جھکایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں ہاتھ سے برتن داہنے ہاتھ پر پھر دھوئے، دونوں ہاتھ پھر ہاتھ ڈالا برتن میں اور پانی بہایا اپنے ستر پر پھر ملا اپنا ہاتھ دیوار یا زمین پر پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منہ اور کلائیاں دھوئیں اور بہایا سر پر پانی تین بار پھر بہایا سارے بدن پر، پھر جدا ہو کر اس جگہ سے پیر دھوئے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا الإِنَاءَ ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يُشَرِّبُ شَعْرَهُ المَاءَ ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ.

(ترجمہ) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ارادہ کرتے تھے اس کا کہ غسل کریں جنابت سے شروع کرتے اپنے دونوں ہاتھوں سے قبل اس کے کہ ڈالے برتن میں پھر دھوتے ستر اپنا اور وضو کرتے مثل وضو اپنے کے نماز کے لیے، پھر پلاتے بالوں کو پانی پھر ڈالتے اپنے سر پر تین چلو۔

(تشریح) ...... غسل کی تحقیق لغوی:

پہلی بات: ابن عربی فتوحات ج:۱ ص:۳۵۸ پر لکھتے ہیں ”الغسل منها واجب والسنة و مستحب واجب من الحيض ومستحاضه والوطی وانزال واحتلام ومن السنة غسل يوم الجمعة والعيدين“ اور مستحب ہے ”عند الاسلام والاحرام ودخول مكة ووقوف عرفة“ وغیرہ۔

غسل بضمہ اسم ہے ”مايغتسل به“ یعنی پانی۔ نیز اسم مصدر بمعنی اغتسال بھی ہے ”وفتح الغين معناه اصابت الماء وكسر الغين مايغتسل به كالصابون“ وغیرہ۔

دوسری بات: اختلافی مسئلہ:

وضو قبل الغسل مستحب اور مسنون ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کامل وضو کرے قبل الغسل یا تاخیر غسل رجلین من الغسل کرے تو اس میں چند مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: امام شافعی سے دو قول ہیں۔ مشہور قول یہ ہے کہ "ان یکمل الوضو قبل الغسل مکمل وضو کرے قالہ حافظ۔

مذہب ثانی: امام مالک سے مروی ہے اگر مکان نظیف (پاک) نہ ہو تو مستحب تاخیر غسلھما ہے۔

مذہب ثالث: احناف کے اقوال مختلف ہیں تاخیر غسل رجلین کا قول بھی مروی ہے اور تقدیم غسل رجلین کا قول بھی مروی ہے ہدایہ میں ہے "یوخر الغسل قدمیہ" جب غسل خانے میں پانی جمع ہو جاتا ہو۔ اگر نکاسی کا انتظام موجود ہو تو پھر پاؤں ابتداء ہی دھو لینے چاہئیں۔ بعض مشائخ نے صاحب ہدایہ کے قول کو ترجیح دی۔ سعایہ میں ہے کہ غسل رجلین میں احناف کے تین قول ہیں۔

قول اوّل: "یستحب تقدمھما و ھو طاھر"

قول ثانی: "اخیر غسلھا و ھو ظاھر متن الوقایۃ"

قول ثالث: "فرق مستنقع کما فی البدایہ و ھو الاصح عند البعض" بہر حال یہ مسئلہ اولویت کا ہے۔ (سعایہ ج:۱ ص:۲۹۲)

دراصل روایات یہاں پر مختلف ہیں۔ روایت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہے "یتوضأ قبل الغسل وضوءہ لصلٰوۃ" معلوم ہوا کہ پورا وضو کرے، نیز عام روایات میں تاخیر غسل قدمین کا ذکر نہیں ہے اور اس پر عمل کیا ہے امام شافعی اور ہمارے بعض مشائخ نے۔ دوسری روایت میمونہ رضی اللہ عنہا ہے جس میں تصریح ہے تاخیر غسل رجلین اور اس پر بعض مشائخ احناف نے عمل کیا اور حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعدد جوابات دیئے۔

جواب اوّل: "ان المراد یتوضأ وضوءہ لصلٰوۃ ای اکثر الوضو"

جواب ثانی: ہم دونوں میں تطبیق کرتے ہیں اگر پانی جمع ہونے والی جگہ ہو تو اس میں حدیث میمونہ ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو اس میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کمافی الھدایۃ۔

جواب ثالث: خود عائشہ رضی اللہ عنہا کی بعض روایات میں تاخیر غسل رجلین کی تصریح ہے ابوداؤد طیالسی میں ہے حدیث غسل "وفیہ فاذا فرغ غسل رجلیہ"

جواب رابع: یہ محمول ہے تعلیم جواز پر۔ (کذافی البحر الرائق سعایہ ص:۲۹۵)

مسئلہ ثالثہ: اس پر عام آئمہ کا اجماع ہے وضو مع الغسل فقط مستحب ہے واجب نہیں لیکن داؤد و ابوثور فرض کہتے ہیں قالہ حافظ عینی میں ہے کہ داؤد کے نزدیک وضو قبل الغسل الجنابہ واجب ہے۔ "و بعضھم او جبہ اذا کان محدث قبل الجنابہ" داؤد و ثور کا استدلال وہ احادیث ہیں جن میں فعل وضو مع الغسل کی روایت ہے کمافی حدیث میمونہ و عائشہ رضی اللہ عنہما۔

جواب اوّل: یہ وضوء مع الغسل بطریق استحباب تھا نہ بطریق وجوب نفس فعل نبی وجوب پر دال نہیں ہے۔
جواب ثانی: قرآن میں ہے "فان کنتم جنبا فاطھروا ای فاغتسلوا" اس میں امر بالوضو نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ واجب نہیں ہے۔
جواب ثالث: یہ دلیل تام نہیں ہے کیونکہ بہت سی احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا ہے اور وضو کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

بَابُ هَلْ تَنْقُضُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ؟ عورت نہاتے وقت چوٹی کھولے یا نہیں؟

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ قَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَى سَائِرِ جَسَدِكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ أَوْ قَالَ فَإِذَا أَنْتِ قَدْ تَطَهَّرْتِ.

ترجمہ حضرت اُم سلمہ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں کہ مضبوط باندھتی ہوں چوٹی اپنے سر کی کیا کھولا کروں اسے غسل جنابت کے لیے؟ فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کافی ہے تجھے تین چلو ڈالنا سر پر پانی کے پھر بہا دے تو سارے بدن پر پانی، پس پاک ہوگئی تو یا فرمایا: "فَإِذَا أَنْتِ قَدْ تَطَهَّرْتِ" راوی کو شک ہے مطلب دونوں کا ایک ہے۔

تشریح مسئلہ کیا عورت غسل کے وقت تمام گیسوؤں کو کھولے گی یا نہیں؟ "ایصال ماء الی ماتحت الاشعار" باتفاق واجب ہے لیکن ظفائر کے اندر یعنی بالوں کو پانی پہنچانا، اس میں اختلاف ہے ظفائر مرأۃ کے ہوں گے یا رجل کے۔ اگر عورت کے ہوں اس میں چند اقوال ہیں۔

قول اوّل: نقض ظفائر واجب ہے۔ (عند النخعی عبداللہ بن عمرو شرح مسلم للنووی ج:۱ص:۱۵۰ مغنی ج:۱ص:۲۲۹)
قول ثانی: آئمہ اربعہ کے نزدیک غسل جنابت میں نقض ظفائر واجب نہیں ہے۔ بشرطیکہ اُصول اشعار کو پانی پہنچ جائے۔
قول ثالث: امام احمد کے نزدیک غسل من الحیض میں نقض ظفائر واجب ہے فقط نہ غسل جنابت میں۔ (مغنی ج:۱، ص:۲۲۹) اور یہی قول حسن بصری وطاؤس کا ہے۔

دلائل جمہور، دلیل اوّل:

"عن عبد ابن عمیر روی احمد قال بلغ العائشه ان عبداللہ بن عمر بامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسھن فقالت یا عجب لابن عمرو یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن روسھن افلا یامرن ان یخلقن لقد کنت انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نغتسل فلا ازید علی ان افرغ علی رأسی ثلاث افراغات" (رواہ مسلم ابن ماجہ مغنی ص:۲۹۹، نیل، ص:۲۷۰)

دلیل ثانی: حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا ہے الموجود فی باب الترمذی جس میں اُم سلمہ نے پوچھا "افا نقضه لغسل الجنابة قال الا انی یکفیک الخ" اس حدیث میں من الجنابہ ہے۔ اسی سے امام احمد استدلال کرتے ہیں اپنے مذہب کے لیے مگر بعض روایات میں مطلق غسل کا ذکر ہے جو غسل حیض کو بھی شامل ہے۔

دلیل ثالث: حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "انه سئل عائشه عن المرأة تغتسل انقض شعره فقالت؟ انما یکفیک ان تفرغ علی راسها ثلثًا رواه دارمی"

دلیل رابع: دارمی میں ہے "عن جابر رضی اللہ عنہ انه قال فی الحائض والجنب یصبان الماء ولا ینقض شعورهما"

دلیل خامس: "عن اسماء انها سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم عن غسل المحیض فقال تاخذ احدکن ماءها وسدرتها فتظهر فتحسن طهور و فیه حتی تبلغ ... راسها ثم تصب علیها الماءٔ" اس حدیث میں غسل حیض کا بھی ذکر ہے، یہ رد ہے امام احمد پر صراحتاً کیونکہ اگر نقض ضروری ہوتا تو ضرور تصریح فرماتے۔

دلائل امام احمد رحمہ اللہ:

روایت عائشہ ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم قال لها فی غسل الحیض خذی ماء ک وسدرک وامطشت" معلوم ہوا غسل حیض میں بال کھولنا ضروری ہے کیونکہ انشاط شعر غیر منقوض میں ممکن ہے بخاری میں روایت ہے "انقضی رأسک وانتشط" ابن ماجہ میں ہے "انقضی شعرک واغتسلی" نیز وہ فرماتے ہیں کہ غسل جنابت کا وقوع کثیر ہے اس لیے شرع نے تخفیف کردی بخلاف غسل حیض کے تو اس پر اصل پر عمل کرنا چاہیے اور اصل نقض ظفائر ہے تاکہ اُصول اشعار کو پانی پہنچ جائے۔ (مغنی ج:۱ ص:۲۳۰)

جواب اوّل: بنابریں تو انتشاط بھی لازم ہونا چاہیے حالانکہ وہ لازم نہیں ہے بالاجماع "فما هو جوابکم فهو جوابنا"

جواب ثانی: "علی التسلیم" اس حدیث میں نقض ظفائر کا حکم دیا گیا ہے تو محمول علی الاستحباب ہے تاکہ دوسری روایت سے تطبیق آجائے۔ (سبل السلام ج:۱ ص:۱۳۷)

جواب ثالث: یہ حدیث محمول ہے اس حالت پر جب کہ وصول ماء الی اصول اشعار نہ ہوسکے بغیر نقض تو عندنا بھی نقض ظفائر واجب ہے۔

جواب رابع: یہ حدیث دخول مکہ کے وقت کی ہے تو یہ غسل لانقطاع حیض نہیں ہے بلکہ غسل فی زمان حیض کا ذکر ہے جو تنظیفاً دخول مکہ کے لیے کیا جاتا ہے۔ روایات میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بوقت دخول مکہ حیض میں تھیں تو اس لیے نقض ظفائر کا حکم دیا تاکہ اچھی نظافت حاصل ہوجائے۔

سوال: اگر بالوں کو بھگونا لازم نہ ہو، کما قال الجمہور اور بال اجزائے بدن ہیں تو لازم آیا اخراج بعض اجزائے بدن من الغسل اور یہ قرآن مجید کے خلاف ہے جس میں غسل بسائر بدن کا حکم ہے؟

جواب اوّل: بال متصل بالبدن ہیں نظراً الی الاصول اور منفصل عن البدن نظراً الی مسترسل تو ہم نے بمقتضی اتصال پرعمل کیا رجال میں اور بمقتضی انفصال عمل کیا بحکم نساء یہ تو عورتوں کی بات ہے اگر ظفائر مرد کے ہوں تو شوافع وحنابلہ کے نزدیک ان کا حکم بھی یہی ہے یعنی نقض ظفائر اس پر لازم نہیں ہے اور احناف کی روایات مختلف ہیں۔ اصح قول یہ ہے کہ نقض ظفائر وبل کل اشعار لازم ہے۔ "فرقا بین الرجل والمرأة" درمختار وشامی میں ہے "ولا یکفی بل ظفیرته بل ینفضها وجوبًا ولو علویا او ترکیا لامکان حلقه بخلاف المرأة فان الحلق لهن مثله و حرام" ابوداؤد میں روایت ثوبان میں اس فرق کی طرف واضح اشارہ موجود ہے۔

فائدہ: سعایہ میں ہے "حلق الرأس نساء حرام و کبیرہ و لرجال فیجوزهم ذلک والارسال خلافا لابن القیم ملحق قال الحلق" مکروہ کیونکہ حدیث میں ہے "علامات خوارج سماهم بتحلیق" اس لیے تحلیق مکروہ ہے تاکہ تشبہ بخوارج لازم نہ آئے لیکن ابن القیم کا یہ قول درست نہیں ہے مردوں کے لیے تحلیق مطلقاً جائز ہے اور تشبہ خوارج مستحبات میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس میں صحیح روایات موجود ہیں۔ "قال یصبی قد حلق بعض رأسه "احلقوه کله او ترکوه کله" طیبی فرماتے ہیں حلق سنت ہے "لقول علی رضی الله عنه و من ثم عادیت رأسی" روایت ہے "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تحت کل شعرة جنابة و من ثم عادیت رأسیً"

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً ہر بال کے نیچے جنابت ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةِ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بال کے نیچے جنابت ہے سو دھوؤ بالوں کو اور صاف کرو بدن کو۔

تشریح: ......"شیخ لیس بذاک" شیخ الفاظ تعدیل میں سے ہے اور "لیس بذاک" الفاظ جرح میں سے ہے؟

جواب (۱): یہاں شیخ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی شیخ فانی، یعنی قابل اعتماد نہیں ہیں۔

جواب (۲): شیخ ہے تدین تقویٰ کے اعتبار سے اور جرح ہے حافظہ کے اعتبار سے۔

جواب (۳): شیخ الفاظ تعدیل میں سے ادنیٰ ہے کہ "لیس بذاک" کے ساتھ سرحد مل جاتی ہے۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابٌ فِي الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ غسل کے بعد وضو کا حکم

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو نہیں کرتے تھے غسل کے بعد

تشریح ......اس کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل کرنے کے بعد جب تک حدث لاحق نہ ہو اس وقت تک وضوء کرنا ضروری نہیں۔ شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک جب تک مس ذکر نہ ہو اور اگر مس ذکر ہو گیا تو پھر ان کے نزدیک وضو کرنا ضروری ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ اگر ختانین مل جائیں تو غسل واجب ہوتا ہے

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب بڑھ جائے ختنے کا مقام ختنے سے تو واجب ہو چکا غسل، میں نے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فعل کیا اس کے بعد پھر نہائے ہم دونوں۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بڑھ جائے ختنہ کی جگہ ختنہ سے تو واجب ہو چکا غسل۔

تشریح حدیث باب اور اگلے باب کی شرح آگے آرہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ منی کے خروج سے غسل فرض ہوتا ہے

عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُهِيَ عَنْهَا.

ترجمہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا غسل جب بھی فرض ہوتا ہے کہ منی نکلے یہ ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوا۔

تشریح پہلی بات: اختلافی مسئلہ:

خلاصہ یہ ہے کہ کسی شخص نے جماع شروع کیا، پھر انزال ہونے سے پہلے فارغ ہو گیا تو یہ جماع الانزال موجب غسل ہے یا نہیں؟ بعنوان آخر اکسال موجب غسل ہے یا نہیں؟

ابتداء صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف تھا مہاجرین اکسال کی وجہ سے غسل کرتے تھے اور انصار کے ہاں اکسال موجب غسل کیا تھا یہ حکم صرف مردوں کے حق میں تھا انصاری عورتیں غسل کرتی تھیں چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں یہ مسئلہ پیش آیا کہ زید بن ثابت نے مسجد میں بیٹھ کر فتویٰ دیا کہ اکسال موجب غسل ہے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی کی طرف رجوع کیا اور پھر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کیا۔ انہوں نے یہی فرمایا کہ اس سے غسل واجب ہوتے ہیں اس کے بعد اجماع ہو گیا۔

"فانعقد الاجماع علی ان نفس التقی الختانین موجب الغسل"

قول اوّل: تو عند الجمہور نفس جماع سے غسل واجب ہے۔

قول ثانی: اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ بغیر انزال غسل واجب نہیں ہوتا "وبہ قال اعمش و ابو سلمہ ابن عبدالرحمٰن و ھشام بن عروۃ" لیکن ان سے رجوع بھی ثابت ہے تو فقط داؤد رہ گیا اور اس کا اعتبار نہیں ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ امام بخاری کا مذہب بھی یہی ہے۔ فرماتے ہیں غسل بغیر انزال سے مستحب ہے نہ واجب۔ (عینی ج:۲،ص:۷۷، فتح الباری، ج:۱،ص:۲۷۵)

داؤد ظاہری کی دلیل: حدیث باب ہٰذا "انما الماء من الماء" جوابات جمہور من وجوہ ہیں۔

وجہ اوّل: احادیث میں تعارض آیا اور روایات "وجوب غسل نفس التقی الختانین کثیر و اقوی" ہیں۔ منہا حدیث الباب عن عائشہ رضی اللہ عنہا "اذا جاوز الختان وجب الغسل" نیز ایک حدیث ہے "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا التقی الختانان و غابت الحشفہ وجب الغسل انزل اولم ینزل اخرجہ ابن وھب فی مسندہ"

وجہ ثانی: یہ حدیث "انما الماء من الماء" پر محمول ہے حالت احتلام پر قالہ ابن عباس کما فی الترمذی۔

وجہ ثالث: یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ آخر میں یہ حکم بدل گیا۔ حدیث ہے مسند احمد میں "عن رافع نادنی رسول اللہ وانا علی بطن امراتی فقمت ولم ینزل فغسلت وخرجت فقال علیہ السلام لاغسل علیک انما الماء من الماء وثم امرنا بعد ذلک بالغسل" (سعایہ ج:۱،ص:۳۱۱)

نیز صحیح ابن حبان میں ہے "عن الزھری قال سألت عروۃ فی الذی یجامع ولا ینزل قال ان یاخذوا بالاخر من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم حدثت من عائشہ رضی اللہ عنہا قال اکسل ولا یغسل الی فتح مکہ ثم اغتسل بعد ذلک وامر الناس بالغسل رواہ ابن حبان۔" خود ابی بن کعب رضی اللہ عنہ راوی حدیث ہٰذا کا قول ہے کہ یہ حکم اوّل اسلام میں تھا بعدہ اس میں نہی آئی کما فی الترمذی۔

وجہ رابع: صحابہ کا اجماع ہے اس کے خلاف جو عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں اتفاق ہوا۔

وجہ خامس: اس بات پر اتفاق ہے کہ حد زنا جاری ہوتی ہے نفس جماع سے، اگرچہ انزال نہ ہو۔ اس طرح دیگر احکام جماع بھی نفس دخول پر متفرع ہیں غسل بھی نفس جماع پر متفرع ہونا چاہیے۔

دوسری بات: سوال ہوا کہ "انما الماء من الماء" کا ورود حالت یقظہ میں ہوا؟

جواب (۱): ہوسکتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو عتبان بن مالک کے واقعہ کا علم نہ ہو۔

جواب (۲): ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اصل میں دو حالتیں ہیں: (۱) جماع فی حالت الیقظہ (۲) جماع فی حالت النوم اور جماع فی حالت الیقظہ کے بارے میں یہ منسوخ ہے۔

بَابٌ فِیمَنْ یَسْتَیْقِظُ فَیَرَی بَلَلًا وَلَا یَذْکُرُ احْتِلَامًا

نیند سے اُٹھ کر اپنے کپڑوں میں تری دیکھے اور احتلام کا خیال نہ ہو

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ یَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا یَذْکُرُ احْتِلَامًا قَالَ یَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ یَرَی أَنَّهُ قَدِ احْتَلَمَ وَلَمْ یَجِدْ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَیْهِ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ یَا رَسُولَ اللّٰهِ هَلْ عَلَی الْمَرْأَةِ تَرَی ذٰلِكَ غُسْلٌ قَالَ نَعَمْ إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ جو شخص پائے تری یعنی سونے کے بعد اور یاد نہ رکھتا ہو خواب، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ نہائے اور پوچھا جو شخص گمان رکھتا ہے مجھ کو نہانے کی حاجت ہوئی ہے اور پھر نہ پائے اپنے کپڑوں میں تری یعنی نشان منی کا فرمایا اس کو نہانا کچھ ضرور نہیں اور کہا اُم سلمہ نے یارسول اللہ! اگر عورت ایسا دیکھے کیا وہ بھی نہائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں عورتیں تو مانند مردوں کے ہیں یعنی شرع میں سب برابر ہیں۔

تشریح **پہلی بات:** خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کو احتلام یاد نہیں لیکن بلل محسوس ہو تو آیا اُس پر غسل ہے یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں۔ (۲) اور ایک شخص کو احتلام تو یاد ہے لیکن بلل موجود نہیں، اس پر غسل واجب ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں، ایک شخص اگر اپنے بستر پر بلل محسوس کرے تو اس کی متعدد صورتیں ہیں۔ مستیقظ بلل محسوس کرے تو اس کی ابتداءً سات صورتیں ہیں:

(۱) بلل کے منی ہونے کا یقین ہو۔ (۲) مذی ہونے کا یقین ہو۔ (۳) ودی ہونے کا یقین ہو۔ (۴) اوّلین میں شک ہو۔ (۵) طرفین میں شک ہو۔ (۶) اخیرین میں شک ہو۔ (۷) تینوں میں شک ہو۔ تین صورتیں احادی، تین صورتیں ثنائی ہیں اور ایک ثلاثی ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں۔ تذکر احتلام (احتلام یاد ہوگا)، عدم تذکر احتلام (یا احتلام یاد نہیں ہوگا)، "فصارت الصور کلھا اربعة عشر" تفصیل دیکھئے:

(۱) مذی ہونے کا یقین ہو اور تذکر احتلام ہو۔	(۲) منی ہونے کا یقین ہو عدم تذکر احتلام
(۳) منی ہونے کا یقین ہو اور تذکر احتلام ہو	(۴) مذی ہونے کا یقین عدم تذکر احتلام
(۵) ودی ہونے کا یقین ہو اور تذکر احتلام ہو	(۶) ودی ہونے کا یقین عدم تذکر احتلام
(۷) اوّلین میں شک ہو اور تذکر احتلام ہو	(۸) اوّلین میں شک عدم تذکر احتلام
(۹) طرفین میں شک ہو اور تذکر احتلام ہو	(۱۰) طرفین میں شک عدم تذکر احتلام

(۱۱) اخیرین میں شک ہو اور تذکر احتلام ہو (۱۲) اخیرین میں شک عدم تذکر احتلام
(۱۳) تینوں میں شک ہو اور تذکر احتلام ہو (۱۴) تینوں میں شک عدم تذکر احتلام

احکام: سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے یعنی تذکر احتلام کی سات صورتوں میں سے ودی کے یقینی ہونے والی صورت کے ماسوا تذکر احتلام کی چھ چھ صورتیں اور عدم تذکر احتلام کی ایک صورت کہ جب بلل کے منی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو اور چار صورتوں میں بالاجماع غسل واجب نہیں۔

(۱) ودی ہونے کا یقین ہو اور تذکر احتلام ہو۔ (۲) ودی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔

(۳) مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ (۴) اخیرین میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو اور تین صورتیں مختلف فیہ ہیں۔ (۱) اوّلین میں شک عدم تذکر احتلام (۲) طرفین میں شک عدم تذکر احتلام (۳) تینوں میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔

طرفین رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ان میں غسل واجب ہوگا احتیاطاً۔ ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں غسل واجب نہیں ہوگا اور دیگر آئمہ بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ (بحر الرائق، ج:۱،ص:۶۲،شرح مہذب، ج:۲،ص:۱۴۰، امانی، ج:۱،ص:۲۳۵)

قال ابو عیسیٰ وانما روی ہذا الحدیث عبداللہ بن عمر

عمر، عبداللہ، عمر، عبداللہ، عبیداللہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبداللہ اور عبداللہ کے بیٹے حفص ان کے دو بیٹے عبداللہ اور عبیداللہ ہیں، عبداللہ چھوٹی عمر کے ہیں اور عبیداللہ بڑی عمر کے ہیں اور عبداللہ روایت کرتے ہیں عبیداللہ سے اور عبداللہ ضعیف ہیں اس لیے کہ ہر وقت ذکر و اذکار میں مشغول رہتے، احادیث یاد کرنے کا موقع نہ ملتا۔

دوسری بات: اختلافی مسئلہ

عورتوں کی منی ہوتی ہے یا نہیں؟

ارسطو اس کا منکر ہے اور کہتا ہے کہ عورت کے دمِ حیض میں قوت تولید رکھی ہے لیکن عام محققین اطباء کی رائے اس کے خلاف ہے۔ ابو علی ابن سینا لکھتے ہیں ''ان لها رطوبته تشبيه لا يصدق المنى عليها'' شرح قانون ابن سینا میں محمد عاملی لکھتے ہیں ''الحق ان لها المنى لكن لا كمنى الرجل'' شرح موجد میں علامہ اوص لکھتے ہیں ''الحق ان لها منيا و ان المنى رطوبة تخرج مع الزية و دفق و يكون سببا لوجود الحيوان رائحة شبيه طلح و للمراه رطوبة بهذه الصفات'' جالینوس لکھتا ہے ''رأيت وعاء المنى فى بعض النساء مملوئ من رطوبة بيضآئ'' احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کی منی موجود ہے اور یہ کہ وہ رقیق اصفر ہے ''منی رجل غلیظ و ابیض'' ہے۔ ''كما فى حديث المرفوع ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة رقيق اصفر و ايما اشبها لولد اخرجه احمد''

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَنِيِّ وَ الْمَذْيِ منی اور مذی کے متعلق

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ عَنِ الْمَذْيِ فَقَالَ مِنَ الْمَذْيِ الْوُضُوْءُ وَمِنَ الْمَنِيِّ الْغُسْلُ.

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا میں نے مذی کا حال تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مذی سے وضو واجب ہوجاتا ہے اور منی سے غسل۔

تشریح ......پہلی بات:

عضو مخصوص سے نکلنے والا پانی چار قسم پر ہے (۱) بول (۲) منی (۳) مذی (۴) ودی۔

منی وہ غلیظ پانی ہے کہ جس کی وجہ سے انسان میں سستی پیدا ہوجاتی ہے۔

مذی وہ سفید پانی جو ملاعبت کی وجہ سے خارج ہو یا تذکر جس کے خروج کی وجہ سے احتلام کی حالت میں نکلے۔

منی اور مذی میں فرق یہ ہے کہ منی کے خروج کے بعد جوش ختم ہوجاتا ہے جبکہ مذی کے بعد جوش بڑھ جاتا ہے۔

ودی وہ گدلہ سا پانی ہے جو پیشاب کے بعد یا بوجھ اُٹھانے کی وجہ سے نکلے۔ ان تینوں قسموں میں سے ودی کے متعلق اجماع ہے کہ یہ ناپاک ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ منی کا خروج موجب غسل ہے اور مذی کا خروج موجب وضو ہے۔ نیز مذی ناپاک ہے اس پر حدیث پیش کی حدیث علی رضی اللہ عنہ

دوسری بات: سوال: حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے والے ہیں مذی کے بارے میں ومثلہ رواۃ ابن حبان ومثلہ فی ابوداؤد والنسائی لیکن صحیح مسلم میں ہے کہ سائل مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ تھے بامر علی رضی اللہ عنہ صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۴۲ اور ایک اور روایت ہے نسائی کی ”ان علیا رضی اللہ عنہ قال امرت عمارا رضی اللہ عنہ ان یسئل“ صحیح مسلم میں ہے ”کنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل منه فی الشتاء حتی تشقق ظهری و استحیت ان اسأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمکان ابنتی فامرت مقداد نسائی ص: ۳۶ ص: ۷۵“ یہ تعارض ہے روایات میں۔

علماء نے اس کے حل میں متعدد وجوہ ذکر کی ہیں:

وجہ اوّل: ”قال ابن حبان الجمع بانه امر او لا عمارا رضی اللہ عنہ ان یسأل ثم امر مقداد رضی اللہ عنہ ثم سأل تبعه قال ابن حجر و جمع جید“

وجہ ثانی: اصل سوال کرنے والے عمار و مقداد رضی اللہ عنہما تھے ”و نسب الی علی رضی الله عنه لانه هو السبب هو الامر“ (عمدۃ القاری ج: ۲، ص: ۳۵، زیلعی نصب الرایۃ ص: ۹۳) پر لکھتے ہیں کہ اسی طرح سوال

سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا کما فی ابی داؤد وابن ماجہ والطحاوی اور عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ نے بھی کما فی ابی داؤد اور عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی کما فی الطبرانی۔

وجہ ثالث: جن روایات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت ہے وہ مجازاً ہے اور جس میں مقداد کے واسطہ کا ذکر ہے وہ حقیقتاً ہے۔

وجہ رابع: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مطلق مذی کے متعلق سوال کیا اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے خصوصی طور پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذی کے متعلق سوال کیا۔

بَابٌ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثَّوْبَ مذی جب کپڑے میں لگ جائے

عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدٍ هُوَ ابْنُ السَّبَاقِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ كُنْتُ أَلْقَى مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً فَكُنْتُ أُكْثِرُ مِنْهُ الْغُسْلَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ إِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ بِمَا يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ قَالَ يَكْفِيكَ أَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْضَحَ بِهِ ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَ مِنْهُ۔

ترجمہ حضرت سعید بن ابی عبید سے روایت ہے کہ وہ بیٹے سباق کے ہیں اور وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے وہ سہل بن حنیف سے کہا کہ پہنچتی تھی مجھ کو سختی اور تکلیف مذی سے کہ میں نہاتا تھا اس سے بار بار سو ذکر کیا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور پوچھا سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافی ہے تجھ کو وضو کرنا یعنی مذی سے وضو ٹوٹتا ہے غسل واجب نہیں ہوتا، عرض کیا میں نے یا رسول اللہ! کیا کروں اگر لگ جائے کپڑے میں؟ کہا کافی ہے تجھ کو ایک چلو پانی لے کر اس پر چھڑک دے جہاں لگی دیکھے۔

تشریح پہلی بات: مذی کا کیا حکم ہے؟

مذی کی نجاست پر اجماع ہے "خلافًا لبعض الشيعه" اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ وہ طاہر ہے۔ نیز اجماع ہے اس بات پر کہ وہ موجب غسل نہیں ہے۔ (مغنی، ج:۱ص:۱۶۶، شرح مہذب، ج:۲ص:۱۴۴، عمدۃ ج:۲ص:۷۳، نصب الرایہ ج:۱ص:۹۳، فتح الباری ج:۱ص:۲۶۵)

دوسری بات: اختلافی مسئلہ، اگر مذی کپڑے پر لگ جائے تو طریقہ تطہیر کیا ہے؟

قول اوّل: جمہور غسل ضروری ہے اور قول ثانی حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ صرف "نضح" کافی ہے۔

جمہور کی دلیل: نجاست کا ازالہ پانی کے ذریعے ہے تو مذی کا ازالہ بھی پانی سے ہوگا۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث سہل بن حنیف "كنت القى من المذى شدةً وعناء فكنت اكثر منه الغسل فذكرت ذالك لرسول الله صلى الله عليه وسلّم وسالته عنه فقال انّما يجزئك من ذالك الوضوء قلت يا رسول الله كيف بما يصيب ثوبى منه قال يكفيك ان تاخذ كفًّا من ماءٍ فتنضح به ثوبك"

جواب: نضح دونوں کے معنی میں آتا ہے، چھینٹے مارنا اور غسل خفیف یہاں غسل خفیف کے معنی میں ہے جس طرح احادیث متعلقہ بدم الحیض میں نضح غسل خفیف کے معنی میں ہے۔

مسئلہ: مذی کے خروج پر کتنی مقدار عضو مخصوص کو دھونا چاہیے؟

احناف کا مسلک و مذہب یہ ہے کہ جتنی مقدار متلوث بالنجاست ہو، اس مقدار کو دھونا ضروری ہے۔

مالکیہ پورے عضو مخصوص کو دھونا ضروری ہے۔ عندالحنابلہ، ماحول کا اعتبار غسل مذاکیر یعنی عضو مخصوص کے ساتھ خصیتین کو بھی دھویا جائے۔

احناف کی دلیل: جب کسی چیز کو نجاست لگ جائے تو اتنی مقدار کا دھونا ضروری ہے جتنی مقدار کو نجاست لگی ہے باقی جن احادیث میں عضو مخصوص کا ذکر ہے وہاں پر پہلا قدر مشترک یہ ہے کہ زائد مقدار کو دھونا بطور احتیاط یا بطور علاج کے ہے۔

تیسری بات: قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہاں پر اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ غسل جائز نہیں، یہ قول امام شافعی اور امام اسحاق کا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک نضح جائز ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک پانی کے چھینٹے مارنا کافی ہے۔

بَابٌ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ منی جب کپڑے میں لگ جائے

عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ ضَافَ عَائِشَةَ ضَيْفٌ فَأَمَرَتْ لَهُ بِمِلْحَفَةٍ صَفْرَاءَ فَنَامَ فِيهَا فَاحْتَلَمَ فَاسْتَحْيَا أَنْ يُرْسِلَ بِهَا وَبِهَا أَثَرُ الْاِحْتِلَامِ فَغَمَسَهَا فِي الْمَاءِ ثُمَّ أَرْسَلَ بِهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِمَ أَفْسَدَ عَلَيْنَا ثَوْبَنَا إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَفْرُكَهُ بِأَصَابِعِهِ وَرُبَّمَا فَرَكْتُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَصَابِعِي.

ترجمہ حضرت ہمام بن حارث سے روایت ہے کہا کہ ایک مہمان آیا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس سو حکم کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو زرد چادر دینے کا، سو یا وہ اور احتلام ہوا اس کو سو شرمایا کہ بھیجے چادر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس اور اس میں منی بھری ہوئی ہو سو ڈبو دیا چادر کو پانی میں پھر بھیج دیا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کیوں خراب کردی ہماری چادر کافی تھا اس کو کھرچنا انگلیوں سے اور میں نے اکثر کھرچی ہے منی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے اپنی اُنگلیوں سے۔

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے دھوئی کپڑے سے منی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

تشریح......پہلی بات: اختلافی مسئلہ، منی طاہر ہے یا نجس؟ اس میں متعدد اقوال ہیں۔

قول اوّل: یہ نجس ہے اور غسل بالماء واجب ہے عند مالک وثوری والاوزاعی ولیث واحمد فی روایۃ

قول ثانی: یہ طاہر ہے عند الشافعی واحمد فی اصح الروایۃ وداؤد واسحاق "قالوا انما یغسل الثوب منه لاجل النظافة لا لاجل النجاسة" امام شافعی کے نزدیک منی حیوانات بھی طاہر ہے "الامنیا الکب والخنزیر" امام شافعی کی ایک اور روایت ہے کہ حیوانات ماکولات کی منی طاہر ہے اور غیر ماکولات کی نجس ہے "کذافی رحمة الامة" وغیرہ۔

قول ثالث: منی نجس ہے اور اس میں فرک کافی ہے اگر یابس ہے اور رطب ہو تو غسل ضروری ہے۔ یہ مذہب ابو حنیفہ ہے اور ایک روایت ہے امام احمد تو ابو حنیفہ و مالک دونوں نجاست منی پر متفق ہیں۔

(شرح مہذب ج:۲ ص:۵۵۴، امانی، ج:۱ ص:۲۴۸ احکام الاحکام لابن دقیق العید ج:۱ ص:۲۸)

دلائل امام شافعی واتباعہ اصحاب مذہب ثانی، دلیل اوّل:

احادیث فرک متعدد ہیں اور وہ طہارت منی پر دال ہیں۔ "لان الفرک یزول بعض اجزاء المنی وبقی البعض ولو کان نجسا وجب ان لا یطهر الا بالغسل" بدائع لابن رشد ج:۱ ص:۷۹ پر ہے سبب الاختلاف دو چیزوں میں ہے۔

سبب اوّل: "اضطراب روایة فی حدیث عائشه وفی البعض غسل الثوب وفی البعض ذکر فرک الثوب" روایت میں اضطراب ہے کہ بعض میں غسل کا حکم ہے اور بعض میں فرک کا۔

سبب ثانی: "تردد المنی بین ان یشبها بخروج فضلات الطاهره کاللبن لخروج الفضلات النجس"

جوابات احناف، جواب اوّل:

حدیث فرک احناف پر حجت نہیں بن سکتی کیونکہ یہ جب دلیل بنتی اگر عند الاحناف نجاست بقدر درہم معاف نہ ہوتی اور احناف کا مسلک ہے کہ "نجاسة مغلظه بقدر درهم" اور مخففہ بقدر ربع ثوب معاف ہے۔

جواب ثانی: ہم جمع احادیث فرک و غسل کرتے ہیں تو اولاً فرک کرتے ہیں اور پھر غسل کمافی حدیث اسماء رضی اللہ عنہا فی دم الحیض۔

جواب ثالث: حدیث فرک و غسل میں تعارض ہے ہم جمع کرتے ہوئے دونوں پر عمل کرتے ہیں۔ فرک پر خشک اور غسل پر رطب میں اس تطبیق پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت دال ہے۔ "قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ اذا کان یابسأ واغسله اذا کان رطبا اخرجه طحاوی ابی عوانه"

اس جواب پر ابن حجر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں ہے "عن عائشة رضی الله عنها کانت ... اذا کان رطبا ثم یصلی فیه وتحکه من ثوبة یابسا ثم یصلی فیه" اس حدیث میں ترک غسل فی حالتین ہے۔

جواب من وجہین ہے۔

وجہ اوّل: اس میں راوی ابن عمار ہے "فقد ضعفه بخاری و احمد" دوسرا راوی عبد اللہ بن عبید ہے جس کا

سماع عن عائشہ رضی اللہ عنہا ثابت نہیں ہے کمافی جوہر النقی۔

جواب ثالث: حدیث فرک محمول ہے ثیاب نوم پر نہ ثیاب صلوٰۃ کما تدل علیہ حدیث ضعیف عائشہ رضی اللہ عنہا۔

جواب رابع: حدیثین میں تعارض ہے اور حدیث غسل راجح ہے حدیث فرک پر کیونکہ حدیث غسل متفق علیہ بین الشیخین ہے اور حدیث فرک من افراد مسلم ہے کذا فی التقریب۔

جواب خامس: حدیث فرک طہارت منی پر دال نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ سے زیادہ تخفیف فی حکم شرع فی المنی ثابت ہوتی ہے۔ "کما فی الاکتفا بالحجر فی الغائط والبول" یہ تخفیف حکم شرع فی الاستنجاء پر دال ہے نہ طہارت غائط وبول پر، امانی ج:۱ص: ۲۵۴

دلیل ثانی: قول ابن عباس ہے جو مذکور ہے ترمذی میں المنی کالمخاط ولو باذخرہ طحاوی وغیرہ تشبیہ بالمخاط سے معلوم ہوا کہ منی پاک ہے مخاط کی طرح۔

جواب اوّل: یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد اور اپنی رائے ہے اور حدیث مرفوعہ اس کے خلاف ہے۔ (ہدیۃ المجتبیٰ ص:۵۱)

جواب ثانی: یہ تشبیہ چکناہٹ میں ہے نہ طہارت میں یا تشبیہ ازالہ بالاذخر میں ہے۔

دلیل ثالث: منی اصل انبیاء ہے تو یہ طاہر ہونی چاہیے۔ (کتاب الام ج:۱ص:۴۷)

یعنی المنی اصل الانبیاء والاولیاء یہ صغریٰ ہے "وکل ماھو کذالک فھو طاھر" یہ کبریٰ ہے "ینتج المنی طاھر"

جوابات، جواب اوّل: الزامی ہے المنی اصل ہامان وفرعون ونمرود یہ صغریٰ ہے "وکل ماھو کذلک فھو نجس" یہ کبریٰ ہے "ینتج المنی نجس" جس طرح نفوس قدسیہ کا مادہ تخلیق ہے اسی طرح نفوس خبیثہ شداد، فرعون، ہامان، قارون، ابوجہل، ابولہب وغیرہ کا بھی مادہ تخلیق ہے۔

جواب ثانی: تحقیقی ہے کہ یہ قانون ٹوٹ جاتا ہے "دم حیض فانہ نجس بالاجماع مع کونہ غذالکل ولد حتی الانبیاء فی الرحم"

جواب ثالث: علی التسلیم ہم کہتے ہیں کہ اس سے منی کی طہارت کیسے ثابت ہوئی جس کے بول انبیاء علیہم السلام وگرنہ اس سے ہر انسان کی منی کی طہارت ثابت نہیں ہوسکتی۔

جواب رابع: یہاں پر عجیب قانون ہے وہ یہ کہ نجاست اپنے مستقر میں ہوتو وہ نجس نہیں ہے، نجس وہ اس وقت ہے جب وہ مستقر سے باہر آئے۔ مثل دم کہ انسان کی رگوں میں کئی سیر دم ہے لیکن وہ نجس نہیں اور انسان کی نماز ہوجاتی ہے لیکن جب وہ باہر آئے تب وہ نجس ہوتا ہے۔ "ھکذا الغائط فی البطن وخارج البطن" اسی وجہ سے دم حیض جو غذا ہے رحم میں طفل کے لیے وہ غذا طاہر ہے کیونکہ یہ اپنے مستقر میں ہے ہکذا المنی اپنے مستقر اور رحم میں جو اصل ولد بنتی ہے طاہر ہے اور ہماری بحث اس منی میں ہے جو مستقر سے باہر آئے۔

دلائل احناف نجاستِ منی پر، دلیل اوّل: "عن سلیمان ابن یسار قال سألت عن العائشة عن المنی یصیب

الثوب فقال كنت اغسله من ثوب رسول الله واثره الغسل رواه الشيخان" اور غسل نجاستہ پر دال ہے۔

سوال: یہ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے اور دلیل تو تب ہو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تقریر ہو؟

جواب: لامحالہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات معلوم ہوتی تھی پھر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کپڑے کو دھوتی تھیں، خصوصاً بعض روایات میں ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے دھوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے اس حال میں کہ اس پر دھونے کے نشانات ہوتے تھے۔ نیز! بلادِ عرب میں پانی کم ہونے کے باوجود دھونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ منی ناپاک ہے نجس ہے نہ کہ صرف نظافت کے لیے وہ دھوتی تھیں۔

دلیل ثانی: اثر عائشہ رضی اللہ عنہا ہے "انها قالت اذا اصاب ثوب اذا رايته فاغسله وان لم تراة فانتضحه طحاوی واسناده صحيح" اور امر غسل نجاستہ پر دال ہے۔

دلیل ثالث: عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "ان رأيته فاغسله وان فاغسل الثوب كلا"

دلیل رابع: عن معاویہ "انه سأل اخته أم حبيبه زوج النبی صلى الله عليه وسلم هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يصلی فی ثوب الذی يجامع فيه قالت نعم اذا لم فيه اذًى ابو داؤد والنسائی" یہ نجاست منی پر صراحتاً دال ہے۔

دلیل خامس: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قصہ طویلہ میں "انه قال بل اغسله ما رأيته وانضح مالم ارىٰ"

دلیل سادس: "عن جابر بن سمرة باسناد حسن قال صلى فيه الا ترى فيه شيئا فتغسله ولا تنضحه فان نضح لا يزيده الاثر أطحاوی" یہ ثوب منی سے متعلق ہے۔

دلیل سابع: حدیث عمار رضی اللہ عنہ ہے "مرفوعاً انما تغسل ثوبًا من الغائط والبول والمذی والمنی"

(اخرجه البزار و دارقطنی و بیهقی امانی ج: ۱ ص: ۲۵۸ نیل، ج: ۱ ص: ۶۶)

دلیل ثامن: "عن انس باسناد صحيح سئل عن قطيفة اصابتها جنابه لا يدری اين موضعها . . . قال اغسلها"

(فتح الملهم ج: ۱ ص: ۴۵۳)

دلیل تاسع: حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا ہے جس میں غسل نبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجنابۃ کا ذکر ہے "وفيه ثم ضرب بشماله الارض ودلكها دلكاً شديداً ثم توضأ وضوءه للصلوٰة قال علامة النيموی غسل اليد على سبيل المبالغه يدل على انه نجس آثار السنن ص: ۱۴"

دلیل عاشر: ہماری حدیثیں محرم ہیں اور ان کی مبیح اور محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

دلیل حادی عشر: اگر منی پاک ہوتی تو کسی وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل وفرک کے بغیر اس ثوب میں نماز پڑھ لیتے تعلیماً للامۃ لیکن یہ کہیں سے ثابت نہیں ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور فرک کرتے تھے یا غسل کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نجس ہے۔

دلیل ثانی عشر: ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر لگی ہوئی منی کو اسی حالت پر نہیں رکھا

گیا بلکہ اس کی تبدیلی کی گئی۔ اگر پاک ہوتی تو تبدیلی فرک یا غسل نہ کرتے۔

(سعایہ امانی ج:۱، نیل: ص:۶۷، عینی ج:۱ ص:۹۰۷، نصب الرایہ ج:۱ ص:۲۰۹، آثار السنن ص:۱۴، فتح الملہم ج:۱ ص:۴۵۳، تحفہ: ج:۱ ص:۱۱۴)

دوسری بات: قال ابو عیسیٰ کی وضاحت:"قال ابو عیسی هکذا روی عن منصور عن ابراهیم عن همام ابن حارث" سند پر کلام: ابراہیم نخعی کا اُستاد کون ہے؟ بعض نے کہا کہ اُستاد ہمام بن الحارث ہیں اور بعض نے کہا کہ اسود ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اعمش کے حق میں فیصلہ دیا کہ اکثر رواۃ یہی نقل کررہے ہیں کہ عن ابراہیم عن ہمام ابن الحارث امام ابوداؤد کے ہاں دوسری روایت صحیح ہے۔

سوال: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حدیث غسل اور حدیث باب میں بظاہر تعارض ہے؟

جواب: دونوں میں کوئی منافات نہیں، اگرچہ حدیث فرک سے معلوم ہوتا ہے کہ فرک پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے لیکن غسل اس وجہ سے تھا کہ آثار منی نظر نہ آئیں نہ کہ اس وجہ سے کہ فرک جائز نہیں۔

دوسری تطبیق: اگر یابس ہو تو فرک پر اکتفاء کرنا جائز ہے اور اگر رطب ہو تو پھر غسل ہے۔

تیسری تطبیق: اگر رات کو پہن کر سونے کا کپڑا ہو تو پھر فرک جائز ہے اور اگر نماز کا کپڑا ہو تو پھر غسل ہے۔

بَابُ فِي الْجُنُبِ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ جنبی کے بغیر غسل کیے سونے سے متعلق

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمَسُّ مَاءً.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سوجایا کرتے تھے جنابت میں اور پانی کو ہاتھ نہ لگاتے تھے۔

تشریح مسئلہ جنبی آدمی سونے کیلئے وضو کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جنبی بغیر وضو نیند کرسکتا ہے یا نہیں:؟

اس بات پر سب آئمہ کا اتفاق ہے کہ غسل کرنا ضروری نہیں ہے اور بغیر غسل جنبی سوسکتا ہے البتہ وجوب وضو میں اختلاف ہے

مذہب اوّل: داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک وضو واجب ہے جنبی پر جب ارادہ نوم ہو بغیر وضو نہیں سوسکتا، یہ مختار ہے ابن حبیب مالکی کا وہ استدلال کرتے ہیں بعض ان احادیث سے جن میں امر وضوء کا ذکر ہے اور امر للوجوب ہے۔

مذہب ثانی: آئمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک جنبی کے لیے وضو مستحب ہے بوقت ارادہ نوم واجب نہیں ہے اور جمہور احادیث امر کا جواب دیتے ہیں اور یہ امر للاستحباب ہے اور امر جس طرح وجوب کے لیے آتا ہے اسی طرح استحباب کے لیے بھی آتا ہے، استحباب پر اس لیے محل کرتے ہیں تا کہ جمع وتطبیق بین الاحادیث آجائے کیونکہ بہت سی روایات سے عدم وجوب ثابت ہوتا ہے۔ (ر)

دلائل جمہور، دلیل اوّل:

"عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم انما امرت بالوضو اذا قمت الی الصلوۃ اخرجه ابوداؤد وابن ماجه ونسائی" اور کلمہ انما حصر پر دال ہے۔ معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کے بغیر وضو واجب نہیں ہے۔

دلیل ثانی: "روی أم سلمة كان رسول الله يجنب ثم ينام رواه احمد" اب حدیث میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بغیر وضو بھی نوم فرماتے تھے۔

دلیل ثالث: "عن ابن عمر رضي الله عنه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان ينام احدنا وهو جنب قال نعم ويتوضا ان شاء اخرجه ابن خزيمه" لفظ ان شاء سے معلوم ہوا کہ وضو واجب نہیں ہے۔

دلیل رابع: حدیث ہے "عن ميمونه بنت سعد قلت يا رسول الله ايا كل احدنا وهو جنب قال لا حتى يتوضأ قلت هل يرقد الجنب قال ما احب ان يرقد هو الجنب حتى يتوضأ فاني اخشى ان يتوفى فلا يحضره جبرئيل۔ رواه طبراني" معلوم ہوا کہ وضو صرف مستحب ہے اور اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ شاید موت آئے کیونکہ جنبی کی موت پر جبرئیل علیہ السلام تشریف نہیں لاتے۔

دلیل خامس: عن عمار بن یاسر مرفوعاً "ثلث لا تقربهم الملائكة جيفة الكافر والمضمخ بالخلوق والجنب الا ان يبدو له ان يا كل او ينام فيتوضأ وضوءه للصلوة طبراني في الكبير" اس سے بھی معلوم ہوا کہ وضو ضروری نہیں ہے بلکہ مستحب ہے کیونکہ خطرہ ہے کہ مرجائے اور فرشتہ خیر نہیں آئے گا اور موت یقینی نہیں ہے تعلیق بغیر یقینی وجوب پر دال نہیں ہے۔

دلیل سادس: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہے "حديث باب الترمذي وفيه كان النبي صلى الله عليه وسلّم ينام وهو جنب ولا يمس ماء" نکرہ ہے تحت النفی جو مفید عموم ہے تو اس سے نفی غسل اور وضو لازم آئی۔ (نیل ج:۱، ص:۲۳۸)

اس حدیث میں محدثین نے بڑا کلام کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ اس کے متعلق بحث ابھی ماقبل میں گزر چکی ہے۔ (ر)

روایات میں تعارض اور اس کا حل

امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں۔ (۱) حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بسند اسحٰق "كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء" (۲) حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بسند ابراہیم نخعی، شعبہ، ثوری دونوں میں فرق یہ ہے کہ بسند اسحٰق میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوجاتے بغیر وضو کیے جبکہ سند شعبہ میں ہے کہ سونے سے پہلے وضو فرماتے۔ بظاہر دونوں میں تعارض ہے۔ اس تعارض کو اُٹھانے کے لیے محدثین نے حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بسند اسحٰق کو خطاء پر محمول کیا ہے اور ظاہر ہے کہ صحیح اور خطاء جمع ہوجاتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ سوال یہ ہے کہ بسند ابواسحٰق کے غلط ہونے کی وجہ کیا ہے۔

(۱) بسند ابواسحٰق درحقیقت حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث طویل کا اختصار مخل ہے۔ باقی اس حدیث طویل کا مضمون کیا ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ص ۹۵ پر ذکر کیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاجت ہوتی، حاجت کو پورا کرنے کے بعد وضو کیے بغیر سوجاتے اور اگر جنبی ہوتے تو نماز جیسا وضو کر کے سوجاتے۔ پس اس حدیث کے ابتدائی حصے میں ہے کہ اگر آپ کو حاجت ہوتی تو حاجت کو پورا کرنے کے بعد بغیر وضو کیے سوجاتے اور آخری حصے میں ہے کہ اگر جنبی

ہوتے تو نماز جیسا وضو کر کے سوجاتے۔ اس حدیث میں حاجت سے مراد بول و براز ہے یعنی اگر بول و براز کی حاجت ہوتی تو پورا کر کے حدث اصغر کی حالت میں سوجاتے اور اگر حالت حدث اکبر ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کر کے سوجاتے۔

پہلی غلطی: لیکن ابو اسحٰق سے یہ خطاء ہوئی کہ ابتدائی حصے میں حاجت سے مراد جماع والی حدیث مراد لے لی اور یہ سمجھ کر مختصراً بیان کر دی کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت جنابت میں سونا چاہتے تو سوجاتے بغیر وضو کیے۔ اب اگر ابتدائی حصے میں حاجت سے مراد جماع کی حاجت مراد لی جائے تو ابتدائے حدیث اور آخر حدیث میں تعارض پیدا ہو جائے گا۔

دوسری غلطی: یہ ہے کہ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بسند اسحٰق اور حدیث عائشہ بسند ابراہیم نخعی کے مضمون کے درمیان تعارض ہے اور ابراہیم نخعی کی حدیث کے معارض ہونے کی وجہ سے یہ حدیث مقبول نہیں۔

تیسری غلطی: اس کا مضمون درایت کے خلاف ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بہت زیادہ نظافت کو پسند کرتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نظافت کا مقتضی یہ ہے کہ وضو کر کے سوتے تھے لیکن بعض محدثین، محققین امام بیہقی اور ان کے متبعین کی رائے یہ ہے کہ دونوں حدیثیں اپنی جگہ صحیح ہیں۔

پہلی غلطی کا جواب (ا): حاجت سے مراد جماع کی حاجت ہے۔ مسلم شریف میں تصریح ہے کہ ان کا "حاجۃ الی اھلہ" اور اہل کی طرف حاجت جماع کی ہوتی ہے یا بول و براز کی۔ سوال یہ ہے کہ پھر تو ابتدائی اور آخری حصے میں تعارض ہو جائے گا؟

جواب: کوئی تعارض نہیں۔ پہلی حدیث میں ماء سے مراد ماء الغسل کا مس ہے جس کی نفی ہے۔ دوسری حدیث میں ماء الوضوء کا مس ہے جس کا اثبات ہے۔

دوسری غلطی کا جواب: کوئی تعارض نہیں اس لیے کہ ابو اسحٰق کی روایت بیان جواز پر محمول ہے اور ابراہیم نخعی کی حدیث افضلیت پر محمول ہے۔

وجہ ثالث کا جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنابت کی حالت میں وضو کیے بغیر سونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے خلاف ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی عظمت شان کے منافی نہیں بلکہ بیان جواز کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی احیاناً وضو اصطلاحی کیے بغیر سوجاتے۔ (ک)

بَابٌ فِي الْوُضُوءِ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ جنبی جب سونے لگے تو وضو کر لے

عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، کیا سو رہے کوئی ہم میں کا جنابت میں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں مگر جب وضو کرے۔

تشریح: ......وضو للجنب عند النوم مستحب ہے عند الجمہور کما مر۔ اس میں حکمت و فائدہ کیا ہے؟

جواب: اس میں متعدد حکمتیں ہیں۔

اوّل: تخفیف حدث ہے "فانما لا یدرک کله لا یترک کله لا سیما علی القول فجواز تفریق الغسل۔ حیث الجنابت تلک اعضاء المخصوصة" چنانچہ روایت شداد ابن اوس رضی اللہ عنہ سے "اذا اجنب احدکم من اللیل ثم ارادان ینام فلیتوضأ فانه نصف الغسل۔ ابن ابی شیبه"

حکمت ثانی: "وضو احد الطہارتین" ہے تو فقد طہارتین کے بجائے یہ بہتر ہے کہ ایک طہارت تو موجود ہو۔ بنا بریں بعض علماء لکھتے ہیں کہ تیمم بھی کافی ہے۔

حکمت ثالث: "الوضو انشط الی الغسل او الی العود"

حکمت رابع: ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ وضو کا حکم اس لیے دیا تاکہ فرشتے قریب اور شیاطین دور ہو جائیں کیونکہ فرشتے رائحہ کریہہ سے دور ہوتے ہیں۔

حکمت خامسہ: "فرقا بینه و بین البهائم" یعنی بہائم کی طرح نہ رہو تو وضوء کا حکم دیا تاکہ وقتی طور پر فرق موجود ہو جائے

حکمت سادسہ: شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ "جنابت منافی لهیئة الملائکة" ہے تو وضو کا حکم دیا تاکہ قرب ملائکہ حاصل ہو جائے۔ (ر)

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ جنبی سے مصافحے سے متعلق

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهُ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ فَانْبَجَسْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ أَيْنَ كُنْتَ أَوْ أَيْنَ ذَهَبْتَ قُلْتُ إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ملاقات کی ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور وہ جنب تھے، کہا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے میں آنکھ بچا کر نکل گیا، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اور نہایا پھر آیا سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہاں چل دیئے تھے تم یا کہاں تھے عرض کیا میں نے جنب تھا، فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤمن کبھی ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح: پہلی بات: مسئلہ اختلافی:

جنبی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے۔

سوال: عنوان ذکر کیا مصافحہ للجنب اور حدیث میں مصافحہ کا ذکر ہی نہیں ہے؟

جواب (۱): امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث میں اختصار کیا، طویل حدیث میں ہے "فاخذ بیدی" اور ہاتھ کو پکڑنا مصافحہ کے لیے تھا۔

جواب (۲): اگرچہ حدیث میں ذکر نہیں ہے مصافحہ کا لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے مطول حدیث کو مدنظر رکھتے ہوئے ترجمۃ الباب کا عنوان قائم کیا ہے۔

جواب (۳): اس حدیث میں ملاقات کا ذکر ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ملاقات کے وقت مصافحہ کرتے تھے۔ اس عادت کے مطابق حضرت ابوہریرہ کو خیال ہوا کہ میں تو حالت جنابت سے ہوں، میرے ہاتھ ملانے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں، اس وجہ سے میں کھسک گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ان المؤمن لاینجس"

سوال: مؤمن تو ناپاک ہوجاتا ہے اسی وجہ سے بہت سی عبادات سے رُک جاتا ہے؟ تو یہاں پر کیسے فرمادیا کہ مؤمن نجس نہیں ہوتا؟

جواب: باعتبارِ ظن ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نجاست سے نفی ہے جس نجاست کی نفی ہے وہ خاص نجاست نجاست مزعومہ ہے یعنی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ ہاتھ ملانے، مصافحہ سے بھی مانع بن جائے اور مجلس میں بیٹھنے سے بھی مانع بن جائے۔

سوال: مؤمن کی قید لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ناپاک ہوجاتا ہے؟

جواب (۱): مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں یا تو یہ ہے کہ مؤمن نجاست اعتقادی کے ساتھ نجس نہیں ہوتا۔

جواب (۲): یا ایسی نجاست سے نجس نہیں ہوتا جو موالات سے مانع بن جائے اور کافر ایسا نجس ہوتا ہے کہ وہ موالات سے مانع بن جائے۔ (ک)

دوسری بات: دخول کافر فی المسجد کا کیا حکم ہے؟ اس میں مذاہب تین ہیں۔

مذہب اوّل: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر مطلقاً مساجد میں داخل ہوسکتے ہیں۔ اگرچہ مسجد حرمین ہو۔

مذہب ثانی: امام مالک کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے کافر کسی مسجد میں داخل نہیں ہوسکتا۔

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ فرق کرتے ہیں، ہر مسجد میں داخل ہوسکتے ہیں، الا فی مسجد الحرام (امانی ج:۱ص:۱۹، احکام القرآن للجصاص)

امام شافعی کی دلیل:

"انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام" اس میں صرف مسجد حرام کا ذکر ہے اور یہی دلیل ہے امام مالک کی اور فرمایا کہ مشرک نجس ہے ہر مسجد میں دخول ممنوع ہونا چاہیے۔ امام شافعی صرف مسجد الحرام کی تخصیص اس لیے بھی کرتے ہیں کہ مسجد نبوی میں کفار کا داخلہ صحیح روایات سے ثابت ہے۔ مثل "دخول ابی سفیان فی المسجد النبوی لتجدید عهد بعد الحدیبیة" احناف جواب دیتے ہیں کہ مشرک کی نجاسة اعتقاد میں ہے نہ کہ بدن میں۔

دلائل احناف دلیل اوّل:

قرآن میں ہے "قال اللہ ما کان لهم ان یدخلوها الّا خائفین" مراد مسجد حرام ہے۔ بیضاوی ص ۱۰۱ پر لکھتے ہیں "احتج

به ابو حنیفه علی جواز دخول الکافر فی المسجد مع الخوف و الخشیة"

دلیل ثانی: ایک واقعہ مذکور ہے یعنی "حبس سمامه بساریه من سواری مسجد رسول اللہ و کان کافرا" (بخاری ج:۱ ص:۶۶)

دلیل ثالث: "ان وفد ثقیف لما قدموا علی رسول اللہ ضرب لھم قبته فی مسجد قالوا یا رسول قوم نجس قال رسول اللہ انه لیس من انجاس الناس شیء انما انجاس الناس علی الفھم" (بیہقی ج:۲ ص:۴۴۴، طحاوی ج:۱ ص: ، سیرت ابن ہشام، ج:۱ ص:۵۴۰)

دلیل رابع: بیہقی میں روایت جبیر ابن مطعم ہے "قال دخلت المسجد و انا کافر و رسول اللہ یقرء سورته" (ج:۱ ص:۴۴۴)

دلیل خامس: روح المعانی وغیرہ میں ہے کہ نصاریٰ کا وفد جو نجران شہر سے آیا تھا۔ ۹ ہجری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا تھا۔ (امانی ج:۱ ص:۱۹)

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:

"فلا یقرب المسجد الخ" کا جواب یہ ہے کہ اس سے وہ خاص سال مراد ہے "قال علامه المار دینی فی جوھر النقی فی ردّ علی البیھقی ان المراد لا یقرب المشرک فی ھذه السنة المسجد الحرام ای یحج" اور اس کے دو قرینے ہیں۔

قرینہ اولیٰ: بخاری میں ہے "ان رسول اللہ امر علیا ان ینادی ان لا یحج بعد عام المشرک و لا یطوف ببیت العریان" (ج:۱ ص:۲۲۰)

قرینہ ثانیہ: قرآن مجید میں ہے "و ان خفتم عیلة فسوف یغنیکم اللہ من فضله" یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب مشرکین کو اگلے سال سنہ ۱۰ ہجری حج پر آنے سے روک دیا گیا تو مسلمان ضرورۃً فی تجارت کا خوف کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے بطور تسلی یہ آیت نازل فرمائی۔ (ر)

تیسری بات: مسائل کا استنباط:

اس حدیث سے علماء نے متعدد مسائل مستنبط کیے ہیں۔ (۱) مصافحہ جنب جائز ہے۔

(۲) نجاست حکمی منجس للغر نہیں ورنہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ نہ کرتے۔

(۳) جنب للحوائج بازار وغیرہ میں جا سکتا ہے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر انکار نہیں فرمایا۔

(۴) تاخیر غسل جائز ہے۔ (۵) ترک امتثال امر کبیر کسی خاص عذر سے جائز ہے جب کہ اسے یقین ہو عدم غضب کا۔

(۶) کسی کو جلد سزا نہیں دینی چاہیے جب تک عذر نہ پوچھے۔

(۷) اکابر کے سامنے انسان ایسے اُمور کا ذکر کر سکتا ہے عند العذر اگرچہ وہ ظاہراً مستنکر ہو۔

(۸) معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب نہ تھے ورنہ یہ نہ پوچھتے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہاں گئے تھے۔ (ر)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ

اس عورت کے متعلق جو خواب میں مرد کی طرح دیکھے

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ بِنْتُ مِلْحَانَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَعْنِي غُسْلًا إِذَا هِيَ رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ قَالَ نَعَمْ إِذَا هِيَ رَأَتِ الْمَاءَ فَلْتَغْتَسِلْ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ قُلْتُ لَهَا فَضَحْتِ النِّسَاءَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ

ترجمہ حضرت اُم سلمہ سے روایت ہے آئیں اُم سلیم بیٹی ملحان کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور کہا یارسول اللہ! اللہ (عزوجل) تو شرماتا نہیں حق سے سو کیا عورت پر بھی غسل ہے جب دیکھے خواب میں جیسا دیکھتا ہے مرد تو فرمایا ہاں اس پر بھی غسل ہے، جب دیکھے وہ منی کو نہالے، کہا اُم سلمہ نے کہا میں نے تو نے فضیحت (رسوا) کیا عورتوں کو اے اُم سلیم۔

تشریح ...... اُم سلیم کا نام سہلہ ہے وقیل ملیکہ یہ زوجہ ابوطلحہ ہیں، یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد عورتوں نے کیا تھا۔ اُم سلیم کمافی ہذا الحدیث خولہ بنت حکیم کمافی النسائی سہلہ بنت سہل کمافی الطبرانی بسرۃ بنت صفوان کما عند ابن ابی شیبہ۔

سوال: یہ تو ایک شرعی مسئلہ ہے کہ سوال میں حیا نہیں کرنی چاہیے تو اُم سلمہ کے انکار علی اُم سلیم کی وجہ کیا ہے؟

جواب: اُم سلیم کی غرض شاید یہ تھی کہ مناسب یہ ہے کہ وہ یہ سوال خاوند وغیرہ کے ذریعہ کراتیں یا سوال بطریقہ کنایہ کرتیں نہ بطریقہ تصریح۔

سوال: یہاں پر انکار کرنے والی اُم سلمہ ہے اور بعض روایات میں انکار کرنے والی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں، اس تعارض کا جواب کیا ہے؟ جواب اوّل: قاضی عیاض لکھتے ہیں کہ روایت اُم سلمہ ارجح ہے، وہ ترجیح پر عمل کرتے ہیں۔

جواب ثانی: ابوداؤد نے بھی ترجیح پر عمل کیا ہے لیکن انہوں نے تقویت روایت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جواب ثالث: ابن عبدالبر وغیرہ لکھتے ہیں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں، ممکن ہے کہ دونوں اس وقت موجود ہوں اور دونوں نے اس کے بعد انکار کیا ہے۔ بعض رواۃ نے صرف عائشہ رضی اللہ عنہا کا نام ذکر کیا اور بعض نے صرف اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کیا ہے۔ (عینی ج:۲ ص ۵۶ فتح الباری ج:۲ ص:۲۶۸) حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ انزال موجب غسل ہے خواہ من الرجال ہو خواہ من النساء اور یہ مجمع علیہ حکم ہے صرف ابراہیم نخعی اختلاف کرتے ہیں کہ انزال نساء موجب غسل نہیں ہے بلکہ جب عورت خواب دیکھ لے یعنی احتلام تو غسل واجب ہے۔ (شامی، ج:۱ ص ۱۹۲ فتح القدیر ج:۱ ص:۴۲)

ابراہیم نخعی کا قول خلاف اجماع ہے۔ (ر)

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَسْتَدْفِئُ بِالْمَرْأَةِ بَعْدَ الْغُسْلِ غسل کے بعد عورت کے جسم سے گرمی حاصل کرنا

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ رُبَمَا اغْتَسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ جَاءَ فَاسْتَدْفَأَبِيْ فَضَمَمْتُهُ إِلَيَّ وَلَمْ أَغْتَسِلْ

ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر غسل جنابت کے بعد آتے اور میرے جسم سے گرمی حاصل کرتے تو میں انہیں اپنے ساتھ چمٹا لیتی جبکہ میں نے غسل نہیں کیا ہوتا۔

بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ پانی کی عدم موجودگی میں جنبی تیمم کرے

عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ وَقَالَ مَحْمُودٌ فِي حَدِيثِهِ إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ.

ترجمہ حضرت ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹی طہور (پاک کرنے والی) ہے مسلمان کی اگر پانی نہ پائے دس برس تک پھر جب ملے پانی تو لگائے اپنے بدن پر یہ بہتر ہے اس کو اور کہا محمود نے اپنی روایت میں: "اِنَّ الصَّعِيْدَ الطَّيِّبَ وَضُوْءُ الْمُسْلِمِ" اور مطلب دونوں کا ایک ہے۔

تشریح...... پہلی بات: جواز تیمم للجنب میں اختلاف ہے۔

مذہب اوّل: جنب کیلئے تیمم جائز نہیں ہے عند عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور یہی ابراہیم نخعی کو منسوب ہے (شرح مہذب ج: ۲ص ۲۰۸)

"فعندهم لا يصلي الجنب عند فقد الماء ولو لم يجد شهراً كما في البخاري ومصنف ابن ابي شيبه"

مذہب ثانی: عند الجمہور وفیہم الائمہ اربعہ تیمم للجنب جائز ہے عند فقد الماء۔

منشاء اختلاف: نفی ملامسة ہے۔ "في هذه الآية لمستم النساء" آیت تیمم تو جو اس کی تفسیر بالجماع کرتے ہیں کابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہم ان کے نزدیک تیمم للجنب جائز ہے اور ابن مسعود وعمر رضی اللہ عنہما اس کے معنی مس بالید کرتے ہیں ان کے نزدیک یہاں پر ذکر جماع نہیں ہے اور دیگر احادیث تیمم ان تک نہیں پہنچی تھیں۔ امام شافعی اگرچہ لمستم کا معنی لمس بالید کرتے ہیں۔

دلائل جمہور دلیل اوّل: یہ آیت ملامست ہے لمستم سے مراد جماع ہے۔

دلیل ثانی: بخاری، مسلم، ترمذی وابوداؤد میں ہے قصہ عمار رضی اللہ عنہ وعمر فی السفر بخاری میں ہے "ان رجلا جاء الی عمر رضی اللہ عنہ فقال انی جنبت فلم اصب الماء فقال عمار بعمر رضی اللہ عنہما اما تذکر اذ کنا سفراً فاجنبنا اما انت فلم تصل و اما انا فتمعکت فی التراب کالحمار فصلیت فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال

انما یکفیک ھذا فضرب یکفیه الارض و نضح فیھما ثم مسح بھما وجھه و کفیه عمار رضی اللہ عنه" کا مقصد یہ تھا کہ تیمم للجنب جائز ہے اور یہ کہ تیمم للجنب مثل تیمم للوضو ہے "فقال عمر رضی اللہ عنه اما انا فلم اکن اصلی حتی اجد الماء وفی روایة قال اتق اللہ یا عمر رضی اللہ عنه" (یعنی مجھے) یہ قصہ یاد نہیں۔ "فقال عمار رضی اللہ عنه یا امیر المؤمنین ان شئت واللہ لم اذکرہ ابدًا فقال عمر رضی اللہ عنه کلا لنولینک ماتولیت" اس روایت عمار رضی اللہ عنہ سے واضح طور پر ثابت ہوا کہ تیمم للجنب جائز ہے۔

دلیل ثالث: بخاری میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری وابن مسعود رضی اللہ عنہما کے مابین اس مسئلہ پر بحث ہوئی۔ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جواز بتایا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھے۔ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا فاین قول عمار لعمر تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "انی لم لا عمر رضی اللہ عنه قنع بقول عمار رضی اللہ عنه فقال ابو موسٰی کیف یصنع لھذہ الآیة او لمستم النساء فما روی عبداللہ ما یقول فقال انا لو رخصنا لھم لاوشک ان یبرد علی احدھم الماء ان یدعه و یتیمم" ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول "لو رخصنا" الخ سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک لمس بمعنی جماع ہے اور یہ وہ کہ منع تیمم للجنب کا فتویٰ سیاسۃ دیتے تھے۔ سداً للذرائع یہ فتویٰ شرعاً نہیں تھا۔

دلیل رابع: روایت ہے بخاری و مسلم میں "ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم رأی رجلا معتزلاً لم یصل مع القوم فقال یا فلان فامنعک ان تصلی مع القوم فقال اصابتنی جنابة ولا ماء قال علیک بالصعید فانه یکفیک"

دلیل خامس: ابوداؤد میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "قال اجتمعت غنیمة عند رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال یا ابا ذر رضی اللہ عنه ابدوا فیھا فبدوت فکانت تصیبنی الجنابة فامسک الخمس والستة فاتیت النبی صلی اللہ علیه وسلّم فقال ابو ذر رضی اللہ عنه فسکتوفیه فدعا بجاریة سوداً فجاء ت بعس فیه ماء فسترتنی بثوب سترت براحله واغتسلت فکانی القیت عنی جبلاً ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین"

دلیل سادس: بیہقی میں ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کچھ دیہاتی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ "فقالوا انا نکون بالرمال الاشھر الثلثه والاربعة و یکون فینا الجنب والحائض والنفساء ولا تجدا الماء فقال علیکم بالارض" (نیل، ج:۱ص۲۷۹، سعایہ، ج:۱ص:۴۸۷، عینی ج:۲ص:۱۹۱، شرح مہذب ج:۲،ص:۲۰۸)......(ر)

سوال: ترجمۃ الباب تیمم للجنب کا قائم کیا اور حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں۔ "فکیف الانطباق"؟

جواب: "ان الصعید الطیب طھور المسلم" عام ہے کہ وہ حدث اصغر کی حالت میں ہو یا حدث اکبر کی حالت میں ہو یعنی الفاظ کے عموم سے امام ترمذی رحمہ اللہ استدلال کررہے ہیں، اگرچہ جنابت کا صراحۃً ذکر نہیں اور مطابق ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بعینہ وہی لفظ مذکور ہوں۔ نیز مسلم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تیمم خصوصیت ہے۔ اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ

وسلم کی پہلی اُمت کو اس کی اجازت نہ تھی۔ نیز ارشاد فرمایا کہ اگر دس برس پانی پر قادر نہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ماء طہارت مطلقہ ہے۔ اسی طرح تیمم بھی طہارت مطلقہ ہے، طہارت ضروریہ نہیں، طہارت مطلقہ وہ ہے کہ جس سے ہر قسم کے فرائض فوت شدہ اور وقت کے فرائض بھی ادا کر سکتا ہے لیکن طہارت ضروریہ میں صرف وقت کی نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں، تیمم طہارت ضروریہ ہے۔ نیز حدیث کے آخر میں فرمایا "فلیمسه بشرته" اس سے معلوم ہوا ذلک ضروری نہیں لیکن مالکیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ذلک ضروری ہے۔ قوله "فان ذالک خیر"

سوال: خیر اسم تفضیل کا صیغہ ہے اب اس کا معنی ہوگا جب وجدان ماء ہو اس صورت میں بھی تیمم کرنے میں خیر ہے لیکن زیادہ خیر ماء ہی میں ہے حالانکہ وجدان ماء کی صورت میں تیمم کرنے کی صورت میں کوئی بھی خیر نہیں؟

جواب: بعض اوقات اسم تفضیل کو استعمال کیا جاتا ہے لیکن اس سے اسم تفضیل کے معنی کو مراد نہیں لیا جاتا یعنی نفس فعل کو بتلایا جاتا ہے تفضیل والے معنی سے مجرد کر لیا جاتا ہے یعنی نفس خیر منحصر ہے پانی کے استعمال میں۔

قوله "او لمستم النساء فلم تجدوا ماءً" امام ترمذی رحمہ اللہ کے دو اُستاد ہیں اور دونوں کا فرق یہ ہے کہ ایک طہور المسلم کا لفظ اور دوسرا وضوء المسلم کا لفظ ذکر کرتے ہیں اور دونوں کا معنی ایک ہے۔ اس کے راوی ایوب بھی ہیں لیکن وہ ابو کلابہ اور ابوذر کے درمیان رجل مجہول کا واسطہ ذکر کر رہے ہیں جبکہ دیگر حضرات ابو کلابہ اور ابوذر کے درمیان رجل معین کا ذکر کر رہے ہیں جو کہ عمرو بن بجدان ہے اور کہا گیا ہے کہ رجل مجہول کا مصداق بھی عمرو بن بجدان ہی ہیں۔ (ک)

بَابٌ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ　مستحاضہ کے بیان میں

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ قَالَ لَا إِنَّمَا ذَٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ فِي حَدِيثِهِ وَقَالَ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ حَتَّى يَجِيءَ ذَٰلِكَ الْوَقْتُ.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آئیں فاطمہ بیٹی ابی حبیش کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور کہا یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں کہ جب استحاضہ آتا ہے تو پاک نہیں ہوتی یعنی خون موقوف نہیں ہوتا کیا چھوڑ دوں نماز، فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں وہ تو ایک رگ ہے اور کچھ حیض نہیں جب آئیں حیض کے دن تو نماز چھوڑ دے اور جب جاتے رہیں حیض کے دن تو غسل کر اور نماز پڑھ اور کہا ابو معاویہ نے اپنی روایت میں وقال سے آخر تک اور مطلب اس کا یہ ہے کہ فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب جا چکیں حیض کے دن تو وضو کر ہر نماز کے لیے یہاں تک کہ پھر آئے وہی وقت یعنی دن حیض کے جب تک نہ آئیں ہر نماز کے لیے وضو تازہ کر لیا کر۔

تشریح ......پہلی بات: مسئلہ اولیٰ:

"الاستحاضة لغتاً سيلان الدم اصطلاح الشرع دم يسيل من العاذل من امراه لداء بها و العاذل فمه في الرحم و الحيض اصطلاحًا دم يسيل من رحم امرأة بالغة من غير داء في آوانه و من غير حمل حيض" مرض نہیں ہے اور یہ مختص بالبالغہ ہے بخلاف الاستحاضہ چنانچہ نابالغ لڑکی سے جو خون خارج ہوتا ہو وہ استحاضہ ہوتا ہے اور اسی طرح حاملہ عورت کا خون بھی حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ اسی طرح آئسہ کا خون استحاضہ ہے۔ اسی طرح ایام حیض سے زائد خون بھی استحاضہ ہے۔ (معالم خطابی ج: ا ص ۸۶ مصنفہ شاہ ولی اللہ ج: ا ص: ۶۸)

"الحيض و الاستحاضه كلاهما من محل واحد الا ان الحيض معتاد طبعي بخلاف الاستحاضه فانه دم عرق يسمى عاذل" مسند احمد ج:۲ صفحہ ۷۰ پر ہے "فانما ذالک ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض لها"

دوسری بات: مسئلہ ثانیہ:

"مستحاضة في عهد النبي صلى الله عليه وسلّم" دس تھیں۔ (۱) فاطمہ بنت ابی حبیش ثلاثہ بنات جحش (۲) حضرت زینب رضی اللہ عنہا اُم المؤمنین (۳) حمنہ بنت جحش زوجہ ابی طلحہ (۴) اُم حبیبہ بنت جحش زوجہ عبدالرحمن بن عوف (۵) سودہ بنت زمعہ ابن خزیمہ ابی داؤد (۶) اُم سلمہ (۷) اسماء بنت امیش فی دار قطنی (۸) سہلہ بنت سہیل ابوداؤد (۹) اسماء بنت مرشد بیہقی (۱۰) بادیۃ بنت غیلان کما فی ابن مندہ (۱۱) زینت بنت اُم سلمہ کما فی البیہقی لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابوداؤد میں یہ حکایت عن الغر کرتی ہیں اور یہ صحیح ہیں کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صغیرہ تھیں۔ (فتح الملھم، فتح الباری، عینی ج: ۲، ص: ۱۰۵)

تیسری بات: مسئلہ ثالثہ:

دم مختص بالنساء، وہ تین قسم پر ہے۔ (۱) حیض (۲) استحاضہ (۳) نفاس۔ الحيض شرعاً هو ما تقدم فانہ مختص بالبالغہ اور بلوغ کی ادنیٰ مدت نو سال ہے بعض چھ سال اور سات سال بتاتے ہیں۔ "قاله بر جندی في حاشيه شرح كافيه دم قبل البلوغ" بھی استحاضہ ہے لیکن قال البعض هو الدم فساد لا دم الاستحاضه کما في بحر الرائق ج:ا صفحہ ۱۹۰ اور دم بعض کے نزدیک دم بعد الائیس بھی استحاضہ ہے۔ بعض کے نزدیک ۶۰ سال ہے۔ مشائخ سمرقند نے پچپن سال بتائی ہے یہ ظاہر مذہب ہے مجتبیٰ میں ہے "والفتوىٰ في زماننا ان يحكم بالاياس بخمسين سنة" (بحر، ج: ا ص: ۱۹۱، مغنی ج: ا صفحہ ۳۷۴، شیخ کبیر ج: ا صفحہ ۳۲۳) قولہ استحاضہ کی متعدد انواع ہیں۔ (۱) دم قبل البلوغ (۲) بعد الایاس (۳) بعد اکثر مدت النفاس (۴) ما زاد علی ایام الحیض (۵) ما راٰتہ الحامل۔ (ر)

چوتھی بات مسئلہ رابعہ:

الوانِ دم حیض میں اختلاف ہے، صاحب ہدایہ نے فرمایا الوانِ حیض چھ ہیں۔ سواد، حمرۃ، صفرۃ، کدرۃ، خضرۃ اور تربی۔

بہر حال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس رنگ کا بھی خون آئے وہ حیض ہے۔ بشرطیکہ ایام حیض میں آئے، الا یہ کہ سفید رطوبت خارج ہونے لگے، حنفیہ کی دلیل وہ روایت ہے جو مؤمنین میں موصولاً اور بخاری میں تعلیقاً بصیغۃ الجزم مروی ہے۔ "عن علقمة بن ابی علقمة عن أمه مولاة عائشة ام المؤمنین انها قالت کان النساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیض لیسألنها عن الصلوٰة فتقول لهن لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلک الطهر من الحیضة" (رواہ ایضاً عبدالرزاق وابن ابی شیبة واللفظ لفظه مالک، مؤطا ص: ۴۳)

اس سے معلوم ہوا کہ جب تک بیاض خالص نہ آئے اس وقت تک ہر خون حیض ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سرخ اور سیاہ رنگ کا خون حیض ہے باقی استحاضہ کے رنگ ہیں۔ یہی مسلک حنابلہ کا بھی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اصفر واکدر کو بھی حیض قرار دیتے ہیں۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا صفرۃ وکدرت ایام حیض میں حیض ہیں لیکن صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جب یہ آخر حیض میں خارج ہو تو حیض میں شمار کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

پانچویں بات، مسئلہ خامسہ:

صاحب بحر الرائق نے فرمایا کہ مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱)...... مبتدءۃ: یعنی وہ عورت جسے زندگی میں پہلی مرتبہ حیض شروع ہوا اور پھر استمرار دم ہو گیا۔

(۲)...... معتادہ: یعنی وہ عورت جسے کچھ عرصہ تک انضباط کے ساتھ حیض آیا، پھر استمرار دم ہو گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک حیض کا انضباط کے ساتھ آنا کافی ہے اور طرفین کے نزدیک کم از کم دو حیض کا انضباط ضروری ہے، فتویٰ قولِ طرفین پر ہے۔ (کمافی تبیین الحقائق، ج: ۱، ص: ۷۳)

(۳)...... متحیرہ: یعنی وہ عورت جو معتادہ تھی پھر استمرار دم ہوا لیکن وہ اپنی عادت سابقہ بھول گئی۔ متحیرہ کو ناسیہ، ضالہ، مضلہ اور متحریہ بھی کہتے ہیں، صاحب بحر نے فرمایا متحیرہ کی تین قسمیں ہیں:

(الف):...... متحیرہ بالعدد یعنی وہ عورت جسے ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہی کہ وہ پانچ دن یا سات دن یا اور کچھ۔

(ب):...... متحیرہ بالوقت یعنی جسے وقت حیض یاد نہ رہا کہ وہ اوّل شہر تھا، یا وسطِ شہر یا آخر شہر۔

(ج):...... متحیرہ بھما، یعنی جو عورت بیک وقت متحیرہ بالعدد بھی ہو اور متحیرہ بالوقت بھی۔

ان اقسام کا علیحدہ علیحدہ حکم

مبتدءہ کا حکم: مبتدءہ کا حکم یہ ہے کہ جس دن سے خون شروع ہوا ہے اس دن سے لے کر دس دن تک حیض شمار ہوگا۔ مہینہ کے باقی دن استحاضہ ہر مہینہ میں اسی طرح دس دن حیض اور باقی استحاضہ شمار کرتی رہے۔

معتادہ کا حکم: معتادہ کا حکم یہ ہے کہ جو دن حیض کی عادت کے ہیں اتنے دن حیض شمار ہوگا باقی استحاضہ۔

متحیرہ کا حکم: اس کے لیے ایک جامع اور آسان ضابطہ یہ ہے کہ متحیرہ عورت تحری کرے کہ یہ حیض کا وقت ہے یا طہر کا وقت ہے، اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ یہ وقت حیض کا ہے تو نماز چھوڑے رکھے۔ حیض کے احکام چلائے، اگر اُس کا ظن یہ ہو کہ یہ طہر کا وقت ہے تو اپنے آپ کو طاہرہ سمجھتی ہوئی نماز روزہ کرے۔ شریعت نے ایسے مقام میں ظن کو واجب العمل قرار دیا ہے۔ اگر تحری کرنے سے کسی شق کا ظن نہ ہو نہ حیض کا نہ طہر کا بلکہ تردد ہو کہ نہ معلوم یہ وقت حیض کا ہے یا طہر کا تو ایسی متردادت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اس پر تین قسم کے وقت آئیں گے۔

پہلی قسم: وہ وقت جس میں اُس کو حیض ہونے کا یقین ہو۔

دوسری قسم: وہ وقت جس میں طہر ہونے کا اُس کو یقین ہو۔

تیسری قسم: یہ کہ اس کو حیض یا طہر ہونے میں تردد ہے پھر اس وقت تردد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کو دخول فی الحیض میں تردد ہے دوسرے یہ کہ اس کو خروج من الحیض میں تردد ہو، پہلی دو یقین والی صورتوں کا حکم تو ظاہر ہے کہ حیض ہونے کا یقین ہے تو نماز وغیرہ سے رُکتی رہے اور جب طہر ہونے کا یقین ہے تو اپنے آپ کو طاہرہ سمجھتی ہوئی نماز، روزہ کرتی رہے، تردد والی صورت میں اگر دخول فی الحیض میں تردد ہے تو بدستور نماز پڑھتی رہے، جب تک کہ حیض کی تاریخ آجانے کا یقین یا ظن نہ ہو اور تردد فی الخروج من الحیض والی صورت کا حکم یہ ہے کہ ان دنوں میں ہر نماز کے وقت غسل کرے اور نماز پڑھے یعنی پانچوں نمازوں کے لیے پانچ غسل کرے۔ غسل اس لیے کرنا ہے کہ اس کو تردد ہے کہ شاید ابھی میں حیض سے نکلی ہوں۔ شاید اسی وقت میرا حیض منقطع ہوا ہے۔

مثلاً ایک مستحاضہ کو اتنا تو یاد ہے کہ میری حیض کی عادت استحاضہ سے پہلے پانچ دن تھی لیکن وہ پانچ دن کون سے ہیں اس میں تردد ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ میرا حیض ایک تاریخ سے پانچ تاریخ تک ہوتا تھا۔ کچھ خیال یہ ہے کہ دو سے لے کر چھ تک ہوتا تھا۔ ایک خیال یہ آرہا ہے کہ شاید تین تاریخ سے سات تک حیض آیا کرتا تھا۔ سات تاریخ سے لے کر یکم تک اس کو یقین ہے کہ استحاضہ سے پہلے یہ میرے طہر کے دن ہوا کرتے تھے۔ ان دنوں میں تو اب بھی طہر کے احکام جاری ہوں گے۔ تین، چار اور پانچ تاریخ کے بارے میں یقین ہے کہ یہ میرے حیض کی تاریخیں ہیں۔ ان تاریخوں میں حیض کے احکام چلائے۔ ایک دو اور چھ سات اس کے تردد کے دن ہیں۔ ایک دو تاریخ میں دخول فی الحیض میں تردد ہے۔ پتہ نہیں حیض شروع ہوا ہے یا نہیں؟ ان دنوں میں معمول کے مطابق وضوء کر کے نماز پڑھتی رہے، غسل کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ غسل اس وقت ہوتا ہے جبکہ انقطاعِ حیض کا خطرہ ہو، چھ اور سات تاریخ کو تردد ہے کہ پتہ نہیں میرا حیض ختم ہوا یا نہیں، ہر نماز کے وقت شبہ ہے انقطاع حیض کا اور انقطاع حیض پر غسل ضروری ہوتا ہے اس لیے غسل کر کے نمازیں پڑھتی رہے۔

اختلافی مسئلہ:

حنفیہ کے نزدیک مستحاضہ کی تین ہی قسمیں ہیں جن کی ضروری وضاحت بیان ہو چکی ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحاضہ کی ایک اور قسم ممیزہ بھی ہے۔ ممیزہ ان کے ہاں وہ مستحاضہ ہے جس کے حیض اور استحاضہ کے دنوں میں خون کے رنگوں کے ذریعہ تمیز

کی جاسکے۔ ان کے ہاں یہ بات بطور ضابطہ مقرر ہے کہ فلاں رنگ کا خون آئے تو حیض شمار ہوگا اور فلاں رنگ کا ہو تو استحاضہ ہے۔ یہ حضرات تمیز بالالوان کو بطور ضابطہ معتبر مانتے ہیں۔ حنفیہ کے ہاں تمیز بالالوان کا بطور ضابطہ کوئی اعتبار نہیں۔ ہمارے نزدیک اصل مدار عادت ہے۔ اگر عادت یاد ہو تو معتادہ کے احکام جاری ہوں گے ورنہ مبتدءہ یا متحیرہ کے۔ (ایضاً)

دلائل احناف دلیل اوّل:

بخاری میں ہے "كان النساء يبعثنا الى عائشة بدرجته فى القرصف فيه الصفره من دم الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلنا حتى ترين قصة البيض" (بخاری ج:۱ صفحہ ۴۴۶)

دلیل ثانی: سنن میں ہے "عن أم عطية قالت كن لا نعد الا الكدرة و الصفرة بعد الطهر شيئًا وهذا يدل على انهما حيض فى ايام الحيض نظرا الى الوانى بعد الطهر بحر الرائق" قیاس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ تمیز معتبر نہ ہو کیونکہ تمیز مشبہ ہوتی ہے حتیٰ کہ عقلاء پر مشکل ہے "فما بال النساء" (ج:۱ ص:۱۴) پر ہے "ويؤيده ان نظر صحيح ان الوان سائر الاحداث غير معتبرة كالبول و الغائط فان الاحكام لها لا نفسها لا لالو انها"

دلیل ثالث: مصنف ابن ابی شیبہ عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا "وفيه اعتزلنا الصلوة مارأيت من ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصًا كذافى الزيلعى"

دلیل رابع: حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش بخاری میں "عن عائشه و فيه ولكن دعى الصلوة قدر الايام التى كنت تحيضين فيها و كذافى الطحاوى وفيه ايام اقرانها التى" اس میں تصریح ہے حوالہ عادت سابقہ کی۔

دلیل خامس: مغنی میں ہے حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا ایک عورت مستحاضہ تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لتنظر مدة الايام و ليالى التى كان تحيضهن قبل ان يصيبها الذى اصاب فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر" (ج:۱ صفحہ ۳۲۹، رواہ ابوداؤد ونسائی)

دلیل سادس: دارمی صفحہ ۱۱۳ پر ہے "عن مولى اعتره قالت كانت عمرة قامر النساء ان لا يغتسلن حتى تخرج الفطنة البيضاء" (بحر الرائق، ج:۱ ص:۱۹۳، مغنی، ج:۱ صفحہ ۳۲۹)۔ (ر)

دلیل سابع: "حديث جدّ عدى۔ عن جده عن النّبى صلى الله عليه وسلّم انه قال فى المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرانها" کہ ایام حیض میں نماز، روزہ چھوڑ دو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عادت پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ یہ تفصیل نہیں فرمائی کہ وہ تمیز پر قادر ہے یا نہیں بلکہ علی الاطلاق فرمایا کہ عادت پر عمل کرے۔

سوال: جد عدی مجہول ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے سوال کیا کہ جد عدی کون ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا، میں نے یحییٰ بن معین کا قول پیش کیا کہ ان کا نام دینار ہے تو انہوں نے اس کی طرف تعرض نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ مجہول ہے؟

جواب: صحابی کے درجے میں صحابی کا مجہول الاسم ہونا کوئی مضر نہیں۔ ''الصحابۃ کلھم عدول'' پس احناف رحمہم اللہ کا استدلال تام ہے۔ (کشمیری)

آئمہ ثلاثہ کی دلیل:

احادیث اقبال وادبار جیسے باب فی المستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ''فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ و اذا اذبرت فاغسلی عنک الدم'' طریق استدلال: اس میں اقبال سے مراد حیض کے رنگ کے خون کا آنا اور ادبار کا معنی حیض کے رنگ کے خون کا بند ہو جانا، جب حیض کی رنگت کا خون آئے تو نماز، روزہ چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھو۔ لہٰذا یہ اقبال وادبار دال ہے تمیز بالالوان پر۔

جواب: بیشک اقبال وادبار والی احادیث سنداً صحیح ہے لیکن مدعی میں صریح نہیں محکم الدلالت نہیں کیونکہ جیسے یہ احتمال ہے کہ حیض کی رنگت کا خون آ جائے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے جب ایام حیض آ جائیں اور جب ایام حیض ختم ہو جائیں۔ ''اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال'' بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ دوسرا احتمال متعین ہے اس پر قرینہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جس میں اقبال وادبار کے بعد ''فاذا ذھب قدرھا'' کے الفاظ ہیں اور ظاہر ہے کہ مقدار کا تعلق الوان کے ساتھ نہیں بلکہ مقدار کا تعلق ایام کے ساتھ ہے۔

دوسری دلیل: حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش کہ جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''اذا کان دم الحیض فانہ دم اسود یعرف'' یعنی جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ کالے رنگ کا ہوتا ہے اور آگے ہے کہ جب کالا خون شروع ہو جائے تو نماز چھوڑ دو اور جب کالا خون چلا جائے تو پھر انقطاع دم کا غسل کر کے وضو لکل صلوٰۃ کرو اور نماز پڑھو، یہ نص صریح ہے تمیز بالالوان پر؟

جواب: بیشک صریح تو ہے لیکن صحیح نہیں، اس لیے امام ابوداؤد نے اس کو ذکر کر کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا کہ سند میں اضطراب ہے کہ اس کی سند میں ابن عدی ہیں۔ وہ اس حدیث کو دو طریق سے بیان کر رہے ہیں۔ (۱) عن الکتاب (۲) عن الحفظ۔ جب عن الکتاب بیان کرتے ہیں تو حضرت فاطمہ کا ذکر کرتے ہیں اور جب حفظ سے بیان کرتے ہیں تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مسندات فاطمہ سے بھی ہے اور مسندات حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے۔ اس اختلاف کے علاوہ دیگر اختلاف اربعہ میں ان دونوں طریق میں موجود ہیں جو ابوداؤد میں موجود ہیں تو ان اختلاف کے ہوتے ہوئے کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ حدیث اختلاف کی وجہ سے مضطرب ہے۔

(۲) ابوحاتم ارشاد فرماتے ہیں ''حدیث منکر'' ''یحییٰ بن سعید قطان فرماتے ہیں ''فی رأی منقطع'' اور امام نسائی کے قول کا حاصل یہ ہے کہ یہ معلول ہے اور امام طحاوی مشکل الآثار میں فرماتے ہیں یہ موقوف ہے۔ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ پر ''اذا کان الامر کذلک فکیف الاستدلال''

(۳) ہم احناف کہتے ہیں کہ احادیث دالہ علی العادۃ احادیث دالہ علی التمیز پر کئی وجوہ سے ترجیح ہے۔

وجوہ ترجیح، وجہ ترجیح (۱):

احادیث عادت صحیح بھی ہیں اور محکم ہیں جبکہ احادیث تمیز جو صحیح وہ محکم الدلالت نہیں اور جو محکم الدلالت ہیں وہ صحیح نہیں۔

وجہ ترجیح (۲): احادیث عادت کسی دوسری حدیث صحیح صریح کے معارض نہیں جبکہ احادیث تمیز حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کے معارض ہے یعنی "لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء" کے معارض ہے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ سالم عن المعارض راجح ہوگی۔

وجہ ترجیح (۳): احادیث عادت کا اپنے دال و مدلول میں تخلف نہیں جبکہ احادیث تمیز کی بعض صورتوں میں تخلف ہے جیسے جب ایام عادت ہوں گے تو لامحالہ دم حیض پایا جائے گا تو اس صورت میں ایام عادت دال ہیں اور دم حیض مدلول ہے۔ تخلف کی مثال جیسے حیض کی مدت کی رنگت کا خون اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو جائے، تو اس صورت میں دال و مدلول میں تخلف ہے کہ دال حیض کی رنگت کا خون ہے لیکن مدلول حیض کی مدت میں نہیں پایا جاتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ جب حیض کی رنگت کا خون پایا جائے لیکن ایام حیض نہ ہوں لہٰذا ایسی صورت راجح ہوگی جس میں عدم تخلف ہو۔

وجہ ترجیح (۴): احادیث دالہ علی العادۃ قیاس کے موافق ہیں لیکن احادیث دالہ علی التمیز قیاس کے مخالف ہیں۔

وجہ ترجیح (۵): بعض صورتیں ایسی ہیں جو ایام عادت کے اعتبار سے احناف و شوافع کے نزدیک اجماعی ہیں لیکن کوئی صورت ایسی نہیں جس میں تمیز بالالوان کے اعتبار سے اجماع ہو۔ "فاغسلي عنك الدم"

سوال: انقطاع حیض کے بعد غسل دم تو اباحۃ صلوٰۃ کے لیے کافی نہیں بلکہ غسل کا ہونا ضروری ہے جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل دم اباحت صلوٰۃ کے لیے کافی ہے؟

جواب: روایت میں اختصار ہے بخاری میں ہے کہ "اذا ادبرت فاغتسلي و صلي" دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں حکم دیئے لیکن بعض نے غسل کو ذکر کیا اور بعض نے غسل دم کو ذکر نہیں کیا، اتفاقی اور مشہور ہونے کی وجہ سے کیا۔ "توضي لكل صلوة حتى يجيء لك الوقت" یہ صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر رواۃ ذکر نہیں کرتے یعنی امام ترمذی رحمہ اللہ کے چار اساتذہ میں سے صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں۔ (کشمیری)

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ مستحاضہ ہر نماز کے لیے وضو کرے

عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي

ترجمہ: عدی بن ثابت سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے، وہ عدی کے دادا سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مستحاضہ کے حق میں کہ چھوڑ دے نماز جن دنوں میں اسے حیض آتا تھا، پھر غسل کرے یعنی

بعد گزرنے ایام حیض کے اور وضو کرتی رہے ہر نماز کے لیے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔

تشریح پہلی بات: مسئلہ اختلافی: مراۃ مستحاضہ پر دم استحاضہ کی وجہ سے وضو واجب ہے یا نہیں؟ استحاضہ ناقض وضو میں سے ہے یا نہیں؟

قول اوّل: احناف و شوافع و حنابلہ کے ہاں اس پر وضو واجب ہے۔

قول ثانی: مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے بشرطیکہ کوئی اور ناقض نہ پایا جائے۔ اس اختلاف کا مبنی علیہ یہ ہے کہ دم استحاضہ نواقض وضو ہے یا نہیں؟

قول اوّل: جمہور کے نزدیک دم استحاضہ نواقض وضو میں سے ہے۔

قول ثانی: مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نواقض وضو میں سے نہیں۔

جمہور کی دلیل: احادیث کثیرہ صحیحہ۔ مثلاً باب فی المستحاضہ میں حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے چار اساتذہ میں سے صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں۔ "توضأ لكل صلوٰة" یہ وضو لکل صلوٰۃ کا مضمون بسند صحیح ثابت ہے اور ابو معاویہ اس کو نقل کرنے میں متفرد بھی نہیں۔ چنانچہ ھشام کے تلامذہ میں سے ابو معاویہ کے علاوہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ، یحییٰ بن سلیم، ابو حمزہ سکری، ابو عوانہ اس مضمون کو نقل کر رہے ہیں اور یہ سب کے سب اجلاء محدثین میں سے ہیں۔ لہٰذا فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث یہ مضمون ثابت ہے یہ امر کا صیغہ ہے یعنی وضو لکل صلوٰۃ اور امر وجوب کے لیے ہے جب تک قرینہ صارفہ نہ پایا جائے۔

مالکیہ کی دلیل: اس حدیث کا شروع حصہ "و اذا ادبرت فاغسلی عنک الدم و صلّی" اس میں غسل دم کا ذکر ہے، وضو کا ذکر نہیں۔

جواب: یہ حدیث ساکت ہے اور دیگر روایات ناطق ہیں اور ترجیح ناطق کو ہوتی ہے۔ (ک)

دوسری بات، مسئلہ نمبر ۲:

جمہور کا اختلاف ہے کہ مستحاضہ کا وضو لکل صلوٰۃ ہے یا لوقت لکل صلوٰۃ ہے۔

قول اوّل: احناف کے ہاں لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ قول ثانی: شوافع لکل صلوٰۃ ہے۔

ثمرہ اختلاف

احناف کے ہاں اس وضو سے متعدد فرائض ادا کر سکتی ہے لیکن شوافع کے نزدیک وقتی نماز اور اس کے توابع پڑھ سکتی ہے لیکن قضاء نمازیں نہیں پڑھ سکتی۔

احناف کی دلیل: فاطمہ بنت ابی حبیش سے متعلق وہ حدیث کہ جس میں توضأ لوقت کل صلوٰۃ چنانچہ مختصر الطحاوی۔ مغنی

ابن قدامہ میں اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے یہ نص ہے اس بات پر کہ مراۃ مستحاضہ کا وضوء لوقت کل صلوٰۃ ہے لکل صلوٰۃ نہیں۔ (ک)

دلیل ثانی: روایت ابومعاویہ ہے ماقبل والے باب میں "قال اتوضوئی لکل صلوٰۃ حتی یجیی الوقت" حتیٰ غایت کے لیے ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک وضووقت کے لیے کافی ہے اور معلوم ہوا کہ خروج وقت ناقض وضو ہے۔

اعتراض: یہ جملہ کلام عروہ میں سے ہے۔ نیز ابومعاویہ اس میں متفرد ہیں۔

جواب: ابن حجر نے تصریح کی ہے یہ مدرج من الراوی نہیں ہے اور ابومعاویہ متفرد نہیں ہے کیونکہ نسائی حماد بن زید عن ہشام اور دارمی حماد بن سلمہ اور یحییٰ بن سلیم عن ہشام اس کے متعدد طرق موجود ہیں۔ زیلعی فرماتے ہیں توضوئی بالخطاب دلیل رفع ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے کیونکہ اگر یہ کلام عروہ ہوتی "لکان حق ان یقال تتوضأ بلفظ الغائب لان الخاطب مع الفاطمه کان یبول اللّٰہ دون عمرو"

دلیل ثالث: حدیث "حمنة بنت جحش ان تغتسل لوقت کل صلوٰۃ رواہ ابوعبداللّٰہ بن ابی بلتعه عینی"

دلیل رابع: ہم کہتے ہیں کہ حدیث متعارض ہیں، ذھاب الی القیاس ہوگا اور قیاس مؤید مذہب حنفی ہے کہ خروج وقت ناقض وضو ہے کیونکہ شرع میں اس کی نظیر موجود ہے، "وھو مسح الخفین" کیونکہ ان میں مضیٰ مدت بھی ناقض و مبطل مسح ہے بخلاف خروج و فراغ من الغرض کہ وہ ناقض نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کی نظیر شرع میں نہیں ہے کیونکہ شریعت میں کوئی ایسی مثال نہیں جس میں فراغ ناقض وضو ہو اور حمل علی النظیر اولیٰ ہے، قال الطحاوی۔

دلیل خامس: حدیث "توضوئی لکل صلوٰۃ" ہے ہم کہتے ہیں لام بمعنی وقت ہے یا ہم کہتے ہیں کہ صلوٰۃ بمعنی وقت صلوٰۃ ہے اور شرع میں صلوٰۃ بمعنی وقت صلوٰۃ مستعمل ہے۔ حدیث ہے "ای ما رجل ادر کته صلوٰۃ فلیصلی ای ادر کته وقت الصلوٰۃ" عرف عام ہے بذکر مظروف اور ظرف ہو۔ عرف میں کہا جاتا ہے "اتیک لصلوٰۃ الظہر ای فی وقتھا"

(قاله القاری فی شرح النقایه فتح القدیر ج: ۱ ص: ۱۲۵ مغنی ج: ۱ ص ۳۷۹ بنایه ص: ۴۱۶ عینی شرح بخاری)... (ر)

شوافع کی دلیل: وہ حدیث کہ جس میں لکل صلوٰۃ ہے۔

جواب (۱): لام توقیت کا ہے لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ لوقت کل صلوٰۃ کے معنی میں ہے باقی رہی یہ بات کہ لام بمعنی وقت کے استعمال ہوتا بھی ہے یا نہیں؟

جواب (۲): فصحاء بلغاء کی کلام میں لام بمعنی وقت کے شائع ذائع ہے جیسے "ان للصلوٰۃ اوّلاً و آخر" یہاں پر لام وقت کے معنی میں ہے اور اسی طرح "اتیک لطلوع الشمس" میں بھی لام وقت کے معنی میں ہے اور بعض روایات میں عند کے لفظ ہیں جو وقت کے معنی میں ہیں تو یہ محتمل اب محکوم ہوگیا اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے احناف کے دلائل ذکر کر کے اس کو نظائر سے مؤید کیا ہے۔ مثلاً احناف کے مذہب پر مستحاضہ کے حق میں جو چیز ناقض ہوگی وہ خروج وقت ہوگا اور شوافع کے نزدیک ناقض فراغ عن الصلوٰۃ ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خروج عن الوقت کا ناقض ہونا اس کے نظائر

ہیں جیسے مسح علی الخفین لیکن اس کی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوٰۃ ناقض ہو۔ لہٰذا اس صورت پر محمول کیا جائے جس کی نظائر پائی جاتی ہیں اور عنوان میں "تتوضأ لکل صلوٰۃ" ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آنے والی حدیث لکل صلوٰۃ کا تعلق تتوضأ کے ساتھ ہے نہ کہ تغتسل کے ساتھ۔ (کشمیری)

بَابٌ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

مستحاضہ کے متعلق کہ وہ دو نمازیں ایک غسل سے پڑھ لیا کرے

عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَمِّهِ عِمْرَانَ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أُمِّهِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْتَفْتِيهِ وَأُخْبِرُهُ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا تَأْمُرُنِي فِيهَا فَقَدْ مَنَعَتْنِي الصِّيَامَ وَالصَّلَاةَ قَالَ أَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ الدَّمَ قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَتَلَجَّمِي قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَاتَّخِذِي ثَوْبًا قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا أَثُجُّ ثَجًّا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَآمُرُكِ بِأَمْرَيْنِ أَيَّهُمَا صَنَعْتِ أَجْزَأَ عَنْكِ فَإِنْ قَوِيتِ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ فَقَالَ إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَاسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذَلِكِ يُجْزِئُكِ وَكَذَلِكِ فَافْعَلِي كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهُرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ فَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهُرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ وَكَذَلِكِ فَافْعَلِي وَصُومِي إِنْ قَوِيتِ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ.

ترجمہ ابراہیم بن محمد بن طلحہ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے چچا عمران بن طلحہ سے وہ اپنی ماں حمنہ جحش کی بیٹی سے، حضرت حمنہ نے کہا میں مستحاضہ ہوتی تھی اور خون استحاضہ آتا تھا بہت شدت اور زور سے، سو آئی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فتویٰ پوچھنے اور خبر دینے کو سو پایا میں نے ان کو اپنی بہن زینب بنت جحش کے گھر میں سو عرض کی میں نے یارسول اللہ! آتا ہے مجھ کو زور اور شدت سے سو کیا حکم ہے مجھ کو اور باز رہی ہوں میں

روزہ اور نماز سے، فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کرتا ہوں تجھ سے روئی رکھنے کو کہ اس سے بند ہو جاتا ہے خون، عرض کیا انہوں نے وہ بہت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لنگوٹ باندھ، عرض کیا انہوں نے کہ بہت زیادہ ہے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھ ایک کپڑا لنگوٹ کے اندر عرض کی وہ اس سے بھی زیادہ ہے میں تو خون بہاتی ہوں زور سے سو فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میں بیان کرتا ہوں تجھ کو دو حکم جس پر چلے تو کافی ہو تجھ کو پس اگر قابو پائے تو دونوں پر تو خوب جانتی ہے، تو پھر فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ایک لات مارنا ہے شیطان کا یعنی شیطان کی لات سے استحاضہ جاری ہوتا ہے، سو حیض کے دن مقرر کر تو چھ دن یا سات دن جو اللہ کو معلوم ہوں یعنی قبل استحاضہ کے جو مدت حیض تیری مقرر ہو ان دنوں کو حیض قرار دے پھر جب گزر جائے وہ دن تو نہا پھر جب دیکھے تو کہ پاک ہو چکی اور صاف ہو تو نماز پڑھتی رہ چوبیس رات اور دن تک، یعنی اگر سات دن حیض کے ہوں اور روزے بھی رکھ اور نماز بھی پڑھ تو یہ کافی ہے تجھ کو اور ایسا ہی کرتی رہ جیسا حائضہ ہوتی ہے، عورتیں اور پاک ہوتی ہیں مدت حیض اور طہر پر اور یہ ایک امر ہوا اور اگر تجھ سے ہو سکے کہ تاخیر کرے تو ظہر کی اور جلدی کرے عصر میں پھر نہائے جب پاک ہو تو حیض سے اور نماز پڑھے ظہر اور عصر کی پھر دیر کرے مغرب میں اور جلدی کرے عشاء میں اور نہا کر اکٹھا پڑھ لے دونوں نمازیں اور ایک غسل کرے تو صبح کو اور ایسا ہی کرتی رہ اور روزے رکھتی رہ، پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں باتوں میں یہ بہت پسند ہے مجھ کو۔

تشریح پہلی بات: حدیث حمنہ بنت جحش کی تشریح:

قولہ کثیرۃ: کمیت کے اعتبار سے۔ قولہ شدیدۃ: کیفیت کے اعتبار سے۔ کرسف: وہ روئی جو محل دم میں رکھتے ہیں۔ فتلجمي: روئی کے بعد اوپر ایک اور کپڑا بطور لجام رکھ لو۔ فاتخذی ثوبًا: کہ پہلے روئی رکھو۔ پھر موٹا سا کپڑا تہہ بہ تہہ رکھو۔ پھر ان دونوں کو روکنے کے لیے ایک کپڑا بطور لگام رکھو۔ انما اثجّ ثجًّا: اگر لازمی ہو تو معنی ہوگا میں بہتی ہوں بہنا۔ اگر متعدی ہو تو معنی ہوگا، بہاتی ہوں خون کو۔ اس صورت میں دماً مفعول محذوف ہوگا۔ سأمرک بأمرین: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتایا کہ میں تم کو دو امر بتاؤں گا جبکہ آگے حدیث میں ایک امر سمجھ میں آتا ہے۔ فان قویت علی ان . . . الخ: کہ ظہر کو مؤخر کر کے عصر کو اوّل وقت میں کر کے دونوں کیلئے ایک غسل کر لو۔ اسی طرح مغرب اور عشاء کو اور صبح کو مستقل غسل کرو۔

آگے کہا: وھو اعجب الامرین:...... حالانکہ ماقبل تو امر اوّل ہے نہ کہ امرین تو امرین سے کون سے مراد ہیں۔ اس میں تین قول ہیں۔

اوّل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے اس کو "ماھو الفرض لاداء الصلوٰۃ" بتلایا کہ جب اپنے گمان کے مطابق پاک ہو تو غسل کر کے وضو لکل صلوٰۃ کرو۔ یہ ان دو امروں سے خارج ہے اور یہ حکم آگے کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ "سأمرک امرین" میں سین مضارع قریب کے لیے آتا ہے تو معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امرین سے قبل ان سے

کچھ کہا تھا۔ اب امرین یہ ہیں: (۱) کہ ہر نماز کے لیے مستقل غسل کر۔ (۲) جمع بین الصلوٰتین بغسل کرو۔ یہ دونوں حکم بغرض علاج تھے۔ دوسرا حکم بوجہ تیسیر کے مجھے محبوب ہے اور امرین کے اندر ایک امر کو ترک کرنا من جانب الراوی ہے۔

الثانی: دونوں امر "غسل لکل صلوٰۃ" اور "جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد" کہا اور یہ دونوں حکم تشریعی تھے۔ اس سے قبل "ماھو الفرض لاداء الصلوٰۃ" نہیں کہا تھا۔

الثالث: شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے کہا کہ امر اوّل یہ تھا کہ تو تحری کر کے اپنے ایام عادت یاد کرو یا گمان غالب قائم کرو۔ پھر اس کے مطابق غسل کر کے وضو لکل صلوٰۃ کرو۔ دوسرا امر "غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد" ہے۔ یہ دوسرا امر اعجب تھا۔ اس لیے کہ اس میں طہارت یقینی ہے جبکہ پہلی صورت میں ظن غالب اور تحری میں غلطی کا امکان تھا اور "فان قویت" سے قبل عبارت میں تحری اور اس کے بعد کی عبارت میں "غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین" یعنی دوسرے امر کا ذکر ہے۔

دوسری بات: احادیث کی تطبیقات کے بیان میں:

مستحاضہ کے بارے میں جو احادیث مختلف ہیں ان میں تطبیقات کا بیان ہے۔

تطبیق اوّل: کہ اصل حکم "ماھو الفرض لاداء الصلوٰۃ" ہے اور بقیہ احکام یعنی "غسل لکل صلوٰۃ" وغیرہ بغرض علاج تھے۔

تطبیق ثانی: اس میں پہلے حکم غسل لکل صلوٰۃ تھا۔ اس میں مشقت تھی۔ یہ منسوخ ہوا اور "جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد" کا حکم آیا۔ پھر یہ بھی منسوخ ہوا اور غسل کر کے "وضو لکل صلوٰۃ" والا حکم آیا جو ہمارے ہاں ہے۔

تطبیق ثالث: "توضأ لکل صلوٰۃ" فرض ہے اور "غسل لکل صلوٰۃ" اور "جمع بین الصلوٰتین" استحباب کے لیے ہے

تطبیق رابع: احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "وضو لکل صلوٰۃ" ... "غسل لکل صلوٰۃ" اور "جمع بین الصلوٰتین" یہ تینوں احکامات مستحاضہ کے حالات کے اختلاف کی وجہ سے ہیں۔

تیسری بات:

"تجمعین بین الصلوٰتین" کے حکم میں احناف پر اشکال ہے کہ تم مستحاضہ کے لیے جمع صوری کے قائل ہو اور اس میں خروج وقت اور دخول وقت دونوں پائے جاتے ہیں اور خروج وقت تمہارے ہاں ناقض ہے تو "جمع بین الصلوٰتین" کے درمیان میں وضو ضروری ہوگا جبکہ تم کہتے ہو کہ دونوں نمازوں کے لیے غسل کرے گی اور حدیث میں وضو کا ذکر نہیں۔

جواب (۱): ابوداؤد میں ہے کہ "توضاءی فیما بین ذلک" کہ ان دونوں نمازوں کے درمیان وضو کی تصریح موجود ہے

جواب (۲): خروج وقت کا معذورین کے لیے ناقض وضو ہونا تو ہمارے ہاں ثابت ہے لیکن ایسی مستحاضہ جو "جمع بین الصلوٰتین" کرے گی اس حکم سے مستثنیٰ ہے اور خروج یا دخول وقت اس کے حق میں ناقض وضو نہیں ہے۔

جواب (۳): انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے ہاں جمع صوری کا حکم نہیں ہے بلکہ جمع حقیقی کا حکم ہے۔ وہ اس

طرح کہ ظہر میں مثل اوّل تو یقیناً ظہر کے اندر شامل ہے اور مثل ثالث قطعاً عصر میں داخل ہے۔ فقہاء کا اختلاف مثل ثانی میں ہے کہ یہ عصر میں ہے یا ظہر میں تو ہم کہتے ہیں کہ مثل اوّل اور ثالث کے درمیان کا وقت مشترک بین الظهر والعصر ہے۔ معذورین اور مسافرین کے لیے تو مستحاضہ اس وقت مشترک میں غسل سے دونوں نمازیں پڑھے گی تو اس میں خروج وقت کا مسئلہ نہیں ہے۔

اسی طرح مغرب وعشاء میں غیبوبت شفق سے قبل کا وقت قطعاً مغرب کا ہے اور اس کے بعد کا وقت قطعاً عشاء کا ہے۔ اب شفق میں اختلاف ہے کہ احمر یا ابیض مراد ہے تو دونوں قول موجود ہیں۔ اس لیے احمر اور ابیض کے درمیان کا وقت مغرب اور عشاء کا مشترکہ وقت ہے معذورین اور مسافرین کے لیے تو مستحاضہ اسی وقت مشترک میں دونوں نمازیں ایک غسل سے ادا کرے گی تو اس میں خروج کا مسئلہ نہیں۔

لہٰذا مستحاضہ عورت ہمارے ہاں جمع حقیقی کرے گی اور اس میں دونوں نمازوں کے درمیان وضو کا مسئلہ نہیں ہے۔

سوال: چھ یا سات دن کی تخصیص کیوں کی؟

جواب (۱): حضرت حمنہ معتادہ تھیں اور ان کی عادت معروفہ تھی، پھر عادت کو بھول گئی تھیں، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ یا سات دن کی تخصیص کی۔

جواب (۲): یہ ہے کہ تم اپنے قبیلے کی عورتوں کو دیکھو، اگر ان کی عادت چھ دن ہو تو پھر چھ دن حیض میں شمار کر اور اگر سات دن ہو تو پھر سات دن حیض میں شمار کر۔

جواب (۳): مزاج معتدل ہو تو پھر عمومی طور پر چھ یا سات دن حیض ہوتا ہے۔

جواب (۴): "او شک" راوی کی وجہ سے ہے۔

سوال: یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت کے خلاف ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُمت کے لیے اسہل کو اختیار کرتے ہیں؟

جواب: فوائد درفوائد کو حاصل کرنے کے لیے اگر اصعب کو اختیار کیا جائے تو پھر کوئی باعث اشکال اور عادت کے خلاف نہیں۔ باقی حدیث سہلہ کے ساتھ توافق کوئی فرض واجب نہیں، اس لیے کہ وہ ایک مستقل حدیث ہے اور یہ ایک مستقل ہے۔

سوال: اس حدیث میں عصر اور عشاء سے پہلے غسل کے ساتھ وضوء کا ذکر نہیں جبکہ احناف کے نزدیک وضو لکل صلوٰۃ بھی ضروری ہے۔

جواب (۱): عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں آتا۔

جواب (۲): ابوداؤد میں ہے کہ "توضأ فيما بين ذالک" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر اور عشاء سے پہلے وضو کا حکم دیا۔ لہٰذا مجمل حدیث کو مفصل پر محمول کیا جائے گا۔ (کشمیری)

قال ابوعیسیٰ ہذا حدیث حسن

"قوله سألت محمدًا" مشہور یہ ہے کہ حسن وصحیح کو جمع کرنا یہ صرف امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ہے حالانکہ یہاں معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کی بھی یہی عادت ہے۔

جواب: هكذا احمد یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ یہ جملہ ماقبل کے ساتھ ہے۔ "وهو حديث حسن صحيح" میں واؤ کا لفظ چھوٹ گیا ہے یعنی یہ مقولہ ہے امام ترمذی رحمہ اللہ کا۔

قال احمد واسحق: ان کا مذہب ماقبل میں بھی گزر چکا، یہاں تفصیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات کہتے ہیں، اگر ممیزہ تمیز کرے تو پھر یہ حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش والی روایت پر عمل کرے کیونکہ ان کے نزدیک ممیزہ تھی اور احناف کے نزدیک معتادہ تھیں اور معتادہ عادت پر عمل کرے اور ایسے ہی احناف رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ حمنہ بنت جحش بھی معتادہ ہیں اور اگر متحیرہ ہیں تو پھر یہ حضرات کہتے ہیں پھر یہ حدیث حمنہ پر عمل کرے، یعنی جمع بین الصلوٰتین اور راجح قول یہ ہے کہ وضو لکل صلوٰۃ۔ باقی یہ حکم یا تو استحبابی ہے یا منسوخ ہے یا علاج ونظافت پر محمول ہے۔

وقال الشافعی:

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق مرأۃ مبتدءہ کی نماز کا حکم

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرأۃ مبتدءہ کے حکم میں عورت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس کو زیادہ نمازیں پڑھنے کا موقع ملے گا لیکن نقصان یہ ہے کہ جب اس کے بارے میں یہ حکم لگے گا کہ یہ ایک دن اور رات حیض میں شمار کرے اور باقی دنوں میں وضو لکل صلوٰۃ کر کے نماز پڑھے، اس صورت میں اس عورت کو تردد ہوگا کہ دوسرا یا تیسرا دن حیض میں ہے یا طہر میں ہے، اگر حیض میں شمار کرے اور نماز نہ پڑھے گی اور اگر نماز پڑھے گی تو حرام کا ارتکاب کرے گی اور اگر اپنے آپ کو طاہرہ سمجھے تو نماز پڑھے گی اور اگر نماز نہ پڑھے تو زیادہ سے زیادہ ترک واجب لازم آئے گا اور شریعت میں حرام کا ارتکاب زیادہ فساد کا ذریعہ ہے بنسبت ترک واجب سے۔ لہٰذا یہ مذہب مرجوح ہے۔ (کشمیری)

قال ابو عیسیٰ: فاختلف اهل العلم فی اقل الحیض

یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ ایک اور مسئلہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

مسئلہ اختلافی:

حیض کی اقل مدت حیض اور اکثر مدت حیض۔ اس میں اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں کم از کم تین دن اور تین رات اور اکثر مدت حیض دس دن ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں اقل مدت ایک دن اور ایک رات اور اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ مالکیہ کے ہاں راجح قول یہ ہے کہ اقل مدت متعین نہیں اور اکثر مدت حیض کی متعدد روایتیں ہیں۔ پندرہ دن (۱۵) اٹھارہ دن (۱۸)، سترہ دن (۱۷)۔

احناف کی دلیل اوّل:

اس بات میں کہ کم از کم مدت حیض تین دن اور اکثر دس دن ہے۔ احادیث متعلقہ بدم المستحاضہ کہ جن میں ایام کا ذکر ہے

جیسے حدیث جدعدی "لتنظر عدد الایام واللیالی" نیز حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "ولکن دعی للصلوٰۃ قدر الایام" طریق استدلال یہ ہے کہ ایام جمع قلت ہے اور جمع قلت کا اطلاق تین سے لے کر دس تک ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے۔

دلیل ثانی: "اقل الحیض ثلثه ایام و اکثره عشرة ایام" اس مضمون کی حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ چھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ (۱) ابوامامہ (۲) واثلہ بن اسقع (۳) معاذ (۴) انس (۵ ابوسعید (۶) عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم۔ اگرچہ کل واحد سنداً ضعیف ہیں لیکن مجموعہ من حیث المجموعہ حسن کے درجہ میں ہیں۔ (کشمیری)

دلیل ثالث: "روی ربیع ابن صویب لا یکون حیض اکثر عشرة ایام دار قطنی"

دلیل رابع: دارقطنی میں ہے: "الحائض اذا جاوزت عشرة ایام فهی بمنزلة المستحاضة تغتسل و تصلی" ابن ہمام فرماتے ہیں یہ حدیث موقوف فی حکم حدیث مرفوع ہے کیونکہ مقدرات شرعیہ مدرک بالرائے نہیں ہیں "و لیس بقولهم اکثره خمسة عشرة یوماً حدیث حسن و لا ضعیف" (فتح القدیر ج:۱ صفحہ ۱۱۲، عینی، ج:۲، ص:۱۳۹)

دلیل خامس: ترمذی ج:۲ باب ما جاء فی من استکمل الایمان حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے۔ "مرفوعاً فتمکث ...... او الاربعة لا تصلی" معلوم ہوا کہ حیض ثلاثہ ایام سے کم نہیں ہوتا۔

دلیل سادس: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت "انه علیه السلام قال لفاطمه بنت ابی حبیش الخ" یہ روایت بھی مستدل ہے۔ (ر)

دیگر آئمہ کی دلیل اوّل:

وہ فقہ کی کتابوں سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نقصان دین کو بیان کرتے ہوئے فرمایا، "تقعد احد کن شطرها لا تصوم و لا تصلی" اس سے معلوم ہوا کہ پندرہ دن اکثر مدت ہے۔

دلیل ثانی: اثر عطاء بن رباح کم از کم ایک دن اور اکثر مدت پندرہ دن ہے۔

جواب اولاً: امام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا اصل له" بلکہ باطل کے الفاظ بھی ہیں اور امام بیہقی کتاب المعرفۃ میں فرماتے ہیں "لم اجده شیئ فی کتاب الحدیث"

جواب ثانیاً: ہم یہ کہتے ہیں کہ شطر بمعنی جزء کے ہے نصف اقربی ہے یہ دس کو بھی شامل ہے اور قول ابن رباح، "نحن رجال وهم رجال" ایک مجتہد کا اجتہاد دوسرے کے خلاف حجت نہیں۔ خصوصاً جب احادیث مرفوعہ کے خلاف ہو۔ (کشمیری)

جواب ثالثاً: یہ حدیث شطر عمرها باطل ہے اور غیر صحیح ہے۔ (قال زیلعی ج:۱ ص:۱۵۳)

"انه حدیث لا یعرف کما یقوله ابن الجوزی بتحقیق و اعترف البیهقی لم یجده و قال النووی فی المجموع حدیث تقعد احدهن شطر عمرها حدیث باطل لا یعرف"

دلیل ثالث: مغنی میں ہے کہ یہ شریعت میں اس کا وقت نہیں بتلایا گیا اور نہ لغت میں اس کی حد بتلائی گئی ہے لہٰذا اس کا اعتبار الی العرف والعادۃ ہوگا۔

جواب: احناف کہتے ہیں کہ یہ عجیب بات ہے اس کے متعلق احادیث کا کثیر مجموعہ موجود ہے اگرچہ بعض ضعیف بھی ہوں تو بالکلیہ سب کو چھوڑا نہیں جاسکتا۔ مغنی میں ہے "قال عطاء رأیت من النساء من تحیض یومًا وتحیض خمسة عشرة یومًا" اس طرح بہت سی روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس کی اقل مدت اور اکثر مدت متعین ہے۔ (ر)

مسئلہ اختلافی: اقل مدت طہر کیا ہے؟

اس میں آئمہ کے مختلف اقوال ہیں۔ باتفاق آئمہ اکثر مدت طہر محدود نہیں ہے کیونکہ بعض عورتوں کو عمر بھر حیض نہیں آتا۔ البتہ اقل مدت طہر میں اختلاف ہے۔

مذہب اوّل: ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اقل طہر پندرہ یوم ہے "وبہ قال زفر و ثوری و عطاء والحسن بن صالح"

مذہب ثانی: امام مالک کے نزدیک اس کا وقت محدود و مقرر نہیں ہے۔

مذہب ثالث: یحییٰ بن اکثم کے نزدیک اقل مدت طہر انیس یوم ہے اس کی کوئی قوی دلیل نہیں ہے۔

مذہب رابع: سعید بن جبیر کے نزدیک اقل طہر تیرہ یوم ہے "وھو مذھب الاحمد کما فی المغنی" امام احمد کی ایک روایت ہے کہ اقل طہر دس یوم ہے۔

دلائل مذہب اوّل: طہر مشابہ بالاقامت ہے اس لیے طہر سے نمازیں لازم ہوتی ہیں اور اقل اقامت عند الاحناف پندرہ یوم ہے اور اکثر اقامت کی تحدید نہیں ہے تو اقل طہر بھی خمسة عشرۃ یوم ہونا چاہیے۔

دلیل ثانی: باتفاق پندرہ یوم طہر ہے۔ البتہ اس سے کم مدت میں اختلاف ہے تو ہم نے متفق علیہ پر عمل کیا۔ معلوم ہوا کہ اس مسئلے میں کسی امام کے پاس نص موجود نہیں ہے۔ (احکام القرآن ج:۱ ص:۴۰۷)......(ر)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهَا تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ مستحاضہ ہر نماز کیلئے غسل کرے

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ اسْتَفْتَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ ابْنَةُ جَحْشٍ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَا إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّي فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ پوچھا اُم حبیبہ بنت جحش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ مجھ کو حیض آتا ہے اور پاک نہیں ہوتی میں کیا چھوڑ دیا کروں میں نماز؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں یہ تو ایک رگ ہے تم نہاؤ اور نماز پڑھو تو وہ نہایا کرتی تھیں ہر نماز کے لیے۔

تشریح ......پہلی بات:

غسل لکل صلوٰۃ احناف کے نزدیک متحیرہ کی بعض صورتوں پر محمول کریں تو واجب ہے اور اگر متحیرہ کے ماسوا پر محمول کریں، پھر یا تو یہ منسوخ ہے یا استحباب پر محمول ہے یا علاج کے طور پر ہے، اس حدیث اُم حبیبہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی ہیں اور عبدالرحمن بن عود کے نکاح میں تھیں اور اس میں غسل لکل صلوٰۃ کا حکم بطور مرفوع کے نہیں بلکہ موقوف ہونے کی حیثیت سے ہے، ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضرت حمنہ بنت جحش کے سامنے ذکر کیا تو انہوں نے بطورِ علاج کے ان کو بتلایا ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بطور علاج کے فرمایا تھا اور مجھے اس سے فائدہ ہوا تھا۔ (کشمیری)

دوسری بات: قال ابوعیسیٰ رحمہ اللہ:

یہ روایت عن زہری عن عروہ عن عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، اور زہری عمرہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا یعنی یہ حدیث زہری کو عروہ سے بھی ملی اور عمرہ سے بھی ملی۔ لہٰذا بعض نے زہری عن عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض نے زہری عن عمرہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض نے زہری عن عروہ وعمرہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا یہ تینوں صحیح ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الحَائِضِ أَنَّهَا لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ حائضہ نماز کی قضا نہ پڑھے

عَنْ مُعَاذَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَتَقْضِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا أَيَّامَ مَحِيضِهَا فَقَالَتْ أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ فَلَا تُؤْمَرُ بِقَضَاءٍ.

ترجمہ حضرت معاذہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ کیا قضا پڑھے حیض کے دنوں کی نماز؟ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کیا تو حروریہ ہے؟ ہم میں سے ایک کو حیض آتا تھا اور حکم نہ ہوتا تھا قضاء کا۔

تشریح پہلی بات: اختلافی مسئلہ

حائضہ عورت کے لیے نماز اور روزے کی قضاء کا حکم؟

جمہور کا اتفاق ہے اس بات پر کہ حائضہ پر قضا صوم لازم ہے اور قضاء صلوٰۃ لازم نہیں ہے خلافاً للخوارج، خوارج کہتے ہیں کہ اس پر قضا صلوٰۃ بھی ہے۔

دلیل جمہور: استدلال کرتے ہیں حدیث باب سے، نیز اس حدیث میں یہ ثابت نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ کو قضا صلوٰۃ کا امر فرمایا ہے۔ نیز اس پر اجماع ہے اور اجماع اُمت ایک قطعی حجت ہے۔

دلیل خوارج: استدلال کرتے ہیں صوم کی اس آیت سے "فمن کان منکم مریضًا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر"

اور نماز کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں۔ "لان الصلوٰۃ اسم من الصوم" جمہور جواب دیتے ہیں:

جواب (۱): یہ قیاس ہے بمقابلہ نص تو یہ قیاس مردود ہے۔ (ر)

جواب (۲): آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صحابیات نے قضاء نہیں کی اور روایات میں ہے کہ حضرت حواجب حیض میں مبتلا ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ میری نمازوں کا کیا ہوگا تو اللہ نے فرمایا کہ معاف ہیں لیکن جب روزوں کی باری آئی تو نمازوں پر قیاس کرلیا تو اللہ کی طرف سے تنبیہ آئی کہ ان کی قضاء ہے۔ نیز نماز کی قضاء میں حرج لازم آتا ہے اور روزوں کی قضاء میں حرج نہیں ہے۔ حروریہ، یہ منسوب ہے حروراء کی طرف جو کہ کوفہ کے ساتھ ایک بستی ہے جس میں خوارج کا پہلی مرتبہ اجتماع ہوا تھا۔ (کشمیری)

دوسری بات: روزوں کی قضاء ہے نماز کی نہیں وجہ فرق کیا ہے؟

سوال: حائضہ پر قضاء صوم واجب ہے قضاء صلوٰۃ واجب نہیں تو اس میں فرق کیا ہے؟

جواب: فرق من وجوہ ہے۔

وجہ اوّل: قضاء صلوٰۃ میں مشقت وحرج عظیم ہے بخلاف قضاء صوم کے "حیث لا یکون فی الصوم فی السنۃ الا فی شھر واحد"

وجہ ثانیہ: اظہار بفضل الصوم و خصوصیۃ لقولہ علیہ السلام فی حدیث القدسی الصوم لی و انا اجزئ بہ۔

وجہ ثالث: صلوٰۃ عبادت جلالی ہے اور صوم عبادت جمالی ہے یعنی یہ محبت اور عشق پر مبنی ہے "لا ینبغی ترک دالأعلی قلۃ المحبۃ و قلۃ العشق"

وجہ رابع: عورتیں ناقصات العقل ہیں "والذین ... فلم یجب علیھن قضأ الصلوٰۃ اظھار النصف بینھن"

وجہ خامس: عبادت واجب الادا ہوتی ہے سبب سے تو سبب پائے جانے کے بعد جب ادا نہ ہوسکی تو قضاء واجب ہے وجوب قضاء متفرع ہے وجوب ادا پر اور سبب وجوب صلوٰۃ وقت ہے اور جب عورت نے طہارت کی حالت میں وقت کو نہیں پایا تو اس پر وجوب بھی باقی نہ رہا۔ لہٰذا قضاء فرع ہے ادا کی جب ادا واجب نہیں تو قضاء بھی واجب نہیں۔ اس کے برخلاف صوم کے کیونکہ اس کو پورا ماہ حیض نے نہیں گھیرا بلکہ کچھ دن حیض آیا، لہٰذا اس پر بقیہ صوم کا ادا کرنا پایا گیا، جب ادا پایا گیا تو قضاء بھی پایا گیا۔

مسئلہ ثالثہ: بعض کتابوں میں ہے کہ حیوانات میں سے چار انواع کو حیض آتا ہے "المرأۃ والضبع والحفاش والارنب ویقال ان الکلبۃ ایضاً کذالک" (حیوۃ الحیوان ج:۱ ص:۳۱)

لیکن یہ بات تحقیق تک نہیں پہنچی، ابوداؤد میں حدیث ہے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم قال فی الارنب تحیض" بیہقی میں ہے "عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم ... فلم یاکلھا و لم ینھی عنھا وزعم انھا تحیض" لیکن یہ حدیث باتفاق ضعیف ومنکر ہے اس میں جابر بن حویرث ہے "قال ابن معین لا اعرفہ" یہ غیر معروف ہے۔ (ر)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الجُنُبِ وَ الحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَقْرَآنِ القُرْآنَ

جنبی اور حائضہ کے قرآن نہ پڑھنے کے بیان میں

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقْرَأِ الحَائِضُ وَ لَا الجُنُبُ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ

ترجمہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ پڑھے حائض اور جنب قرآن میں سے کچھ۔

تشریح ......پہلی بات: اختلافی مسئلہ: جنبی اور حائضہ قرآن کی تلاوت کرسکتا ہے یا نہیں؟

قول اوّل: جمہور کے نزدیک جنبی کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ جنبی آدمی حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت نہیں کرسکتا۔

قول ثانی: اہل ظواہر کا مسلک یہ ہے کہ حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت جائز ہے۔

جمہور حضرات کے دلائل

دلیل اوّل: ”عن علی رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ لایحجبہ شیئًا من القرآن الا الجنابۃ رواہ اصحاب السنن“

دلیل ثانی: حدیث باب ہے جس میں صراحتاً منع ہے لیکن حدیث باب میں اسماعیل بن عیاش عن موسیٰ بن عقبہ کے طریق سے مروی ہے اور اسماعیل بن عیاش کی احادیث غیر اہل شام سے مقبول نہیں، جواب اس حدیث کے لیے دوسرے متابعات موجود ہیں جبکہ زیلعی نے لکھا ہے کہ حدیث ابن سلمہ کی دو سندیں اور بھی ہیں جو کہ صحیح ہیں۔

دلیل ثالث: بیہقی میں ہے ”عن عمر رضی اللہ عنہ انہ کرہ القرأۃ للجنب وقال صحیح“

دلیل رابع: ”لایمسہٗ الا المطھرون“ اور مس بالید ہی ہوتا ہے اور بالفم بھی بوقت قرأۃ اور جنب وحائض کا فم بھی نجس ہے ”ولذا یجب غسلہ فی الغسل عندنا نعم بفم۔ الفم غیر نجس فی الحدیث الاصغر ولھذا لایجب المضمضہ فی الوضوء ویجوز لصاحب حدث الاصغر قرأۃ القرآن“ (ر)

اہل ظاہر کی دلیل اور اس کا جواب

حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ”یذکر اللہ عزوّ جل فی کل احیانہ“ اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت جائز ہے؟

جواب: دیگر نصوص کی وجہ سے ”یذکر اللہ عزوجل“ قرآن میں شامل نہیں۔ نیز! عرف میں بھی قرآن کی تلاوت ذکر اللہ میں شامل نہیں۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ دیگر نصوص میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں قرآن کی تلاوت نہیں فرماتے تھے۔ (کشمیری)

دوسری بات: اختلافی مسئلہ

حائضہ عورت کے لیے تلاوت قرآن جائز ہے یا نہیں؟

جمہور کے ہاں جائز نہیں۔ مالکیہ کے ہاں اگر حافظ ہو اور قرآن کے بھول جانے کا اندیشہ ہو تو پھر تلاوت جائز ہے اور جمہور فرماتے ہیں کہ اگر معلمہ ہو تو ایسی صورت میں ہجاء کے ساتھ تعلیم دے سکتی ہے اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ "مادون الآیۃ" کی تلاوت مباح ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث جمہور کے خلاف جا رہی ہے۔ مثلاً "لا تقرأ الحائض والجنب شیئا من القرآن۔ نکرہ تحت النفی" واقع ہے لیکن بایں ہمہ جب تلاوت قصد وارادہ کے طور پر ہو لیکن جب شکر نعمت پر ہو تو پھر جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تسبیح وتہلیل کے اعتبار سے پڑھنا جائز ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اس لیے کہ اس میں اسماعیل بن عیاش ہیں اس کے بارے میں یہ ہے کہ اگر وہ شامی رواۃ سے روایت کریں تو معتبر ہے اور اگر حجازی عراقی رواۃ سے روایت کریں تو معتبر نہیں اور یہاں پر موسیٰ بن عقبہ سے نقل کر رہے ہیں جو کہ حجازی رواۃ میں سے ہے۔ جواب: کوئی حرج نہیں اس کے متابع موجود ہیں اور جب متابع موجود ہوں تو پھر حجازی عراقی روایات معتبر ہیں۔

قال احمد بن حنبل رحمہ اللہ:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش بقیہ کے مقابلے میں بہترین راوی ہیں۔ اگرچہ بقیہ راویوں کا ذکر سند میں نہیں "طرذ اللباب" اگرچہ ذکر کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بقیہ ثقہ شیوخ سے بھی منکر روایات کو نقل کرتے ہیں جبکہ اسماعیل بن عیاش ثقہ شیوخ سے منکر روایات کو نقل نہیں کرتے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی یہ بات اس سند سے پہنچی "حدثنی احمد بن الحسن سمعت احمد بن حنبل" (کشمیری)

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الحَائِضِ (حائضہ سے مباشرت سے متعلق)

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حِضْتُ يَأْمُرُنِي أَنْ أَتَّزِرَ ثُمَّ يُبَاشِرُنِي.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب میں حائضہ ہوتی تو حکم کرتے مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہبند باندھنے کا پھر بوس وکنار کرتے میرے ساتھ۔

تشریح ......مباشرۃ للحائض کا معنی یہ ہے کہ بدن کو بدن کے ساتھ ملانا۔ مسئلہ یہ ہے کہ حائضہ سے کس قسم کا استمتاع جائز ہے اور کس قسم کا استمتاع جائز نہیں؟ یہود کا معاملہ حائضہ کے ساتھ بڑا تشدیدی تھا اس کے ساتھ اُٹھنا بیٹھنا اور کھانا پینا اور اس کا علیحدہ کمرہ لیکن اسلام نے حائضہ کے لیے تشدیدی احکام نہیں دیئے۔

استمتاع کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) استمتاع بصورت الجماع، یہ بالاتفاق حرام ہے۔ (۲) "استمتاع مافوق السرۃ

وما تحت الرکبة" مسّا ہو تقبیلاً ہو تو یہ بالاجماع جائز ہے۔ (۳) استمتاع ماتحت السرہ فوق الرکبہ (بدون الجماع) بدون الحائل اس حصہ سے استمتاع جائز ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: شیخین، شوافع، مالکیہ کے ہاں یہ استمتاع کی صورت ناجائز ہے۔

قول ثانی: امام محمد و حنابلہ کے ہاں یہ صورت بھی مباح ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث الاتزار "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اذا حضت یامرنی ان اتزر ثم یباشرنی" یعنی مجھے فرماتے کہ ازار کس (مضبوطی سے باندھ) لو، پھر مباشرت کرتے یعنی بشرہ کو بشرہ کے ساتھ ملاتے اور پھر میرے ساتھ لیٹ جاتے۔ معلوم ہوا کہ یہ استمتاع جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازار باندھنے کا حکم نہ دیتے۔ پس احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ اس جیسا استمتاع ناجائز ہو ورنہ اندیشہ ہے اس بات کا کہ جماع میں کہیں مبتلا نہ ہو جائے اور عام آدمی کو تو اپنے نفس پر کنٹرول بھی نہیں۔

دلیل ثانی: حدیث زید اسلم "مایحل من امرأتی وھی حائض قال تشد علیھا ازارھا" پھر تیسرا اس کے ساتھ لیٹنا وغیرہ جائز ہے۔ اس میں ازار باندھنے کا حکم دیا۔

دلیل ثالث: حدیث معاذ ابن جبل، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قسم کا سوال ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار باندھنے کا حکم فرمایا اور اس سے بچنا بھی افضل ہے۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث انس رضی اللہ عنہ اخرجہ، ابوداؤد و مسلم، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم ہجرت کر کے مدینہ گئے تو دیکھا کہ یہود حائضہ کے ساتھ تشدیدی معاملہ کرتے ہیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سوال کیا، ہمیں کیا معاملہ کرنا چاہیے تو قرآن کی آیت نازل ہوئی "ویسئلونک عن المحیض" اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اصنعوا کل شیءٍ الا النکاح" نکاح یہاں وطی کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ "ما فوق الرکبہ اور ماتحت السرۃ بدون الجماع بدون الحائل کل شیءٍ" کے تحت داخل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا استمتاع جائز ہے۔

جواب (۱): یہ حدیث انس رضی اللہ عنہ "ما فوق الازار" کی قید کے ساتھ مقید ہے اور اس پر قرینہ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حدیث الاتزار۔

جواب (۲): حدیث انس رضی اللہ عنہ کا مدلول وہ تعمیم افعال ہے تعمیم اعضاء نہیں اور تعمیم افعال ان افعال میں سے ہے جو یہود چھوڑ دیتے تھے اور جن افعال کو یہود ناجائز سمجھتے تھے یعنی وطی کے علاوہ جو افعال یہود نہیں کرتے تھے وہ تم کر سکتے ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ تم حائضہ کے ہر عضوء سے انتفاع حاصل کر سکتے ہو۔ مثلاً یہود ان کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے تم کھا سکتے ہو اور اکٹھے رہ سکتے ہو وغیرہ وغیرہ۔

جواب (۳): حدیث انس رضی اللہ عنہ مبیح ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث الاتزار محرم ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے عند التعارض۔

جواب (۴): حدیث انس رضی اللہ عنہ احادیث متعلقہ بالحائضہ میں سے پہلی حدیث ہے اور ظاہر ہے کہ احادیث الاتزار بعد کی احادیث ہیں، لہٰذا احادیث الاتزار مؤخر ہونے کی وجہ سے ناسخ ہیں اور حدیث انس رضی اللہ عنہ مقدم ہونے کی وجہ سے منسوخ ہے اور ویسے بھی جب وطی حرام ہوگئی تو وطی کے مقدمات جو مفضی الی الجماع ہیں وہ بھی جماع کے حکم میں ہیں جو اسباب مفضی الی الحرام ہوں ان کو اختیار کرنا بھی حرام ہے اور اس کے مقدمات میں سے اقرب یہی انقاع ہے۔ لہٰذا یہ صورت حکماً وطی میں داخل ہے۔

فائدہ: اتزر اصل میں اوتزر تھا، اہل صرف کہتے ہیں کہ یہ شاذ ہے باب افتعال کے فاء کلمہ پر واقع ہونے والے ہمزہ کو تاء سے تبدیل کر کے ادغام کرنا شاذ ہے۔ جواب: قواعد فصحاء کی کلام کے تابع ہے نہ کہ کلام قواعد کہ اگر یہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہی الفاظ منقول ہیں، پھر ان کی کلام کے تابع ہیں، قواعد اگر بسند صحیح ثابت بھی ہے، پھر کسی نچلے راوی کی روایت بالمعنی کا نتیجہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُؤَاكَلَةِ الجنب الحَائِضِ وَسُؤْرِهَا

جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانے اور ان کے جوٹھے سے متعلق

عَنْ حَرَامِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُؤَاكَلَةِ الحَائِضِ فَقَالَ وَاكِلْهَا.

ترجمہ حرام بن معاویہ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبداللہ بن سعد سے کہا پوچھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کھانا کھانے کو حائض کے ساتھ فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھایا کر اس کے ساتھ

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ جنبی حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ان دونوں کا سور پاک ہے یا ناپاک ہے؟ تو بالاجماع کھانا پینا جائز ہے اور سور پاک ہے۔

سوال: حدیث میں صرف مواکلۃ حائضہ کا ذکر ہے اور اس میں جنبی کا مواکلۃ اور ان کے سور کا ذکر نہیں؟

جواب: مواکلہ جنبی کا جواز امام ترمذی رحمہ اللہ نے بطور قیاس ثابت کیا ہے اور اسی طرح سور کا اثبات بھی بطور قیاس ثابت کیا ہے۔ حائضہ کی طہارت حاصل کرنے کے بعد اس کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کرنے میں اختلاف ہے۔

سوال: حائضہ تو وضو کرتی ہی نہیں تو پھر امام ترمذی رحمہ اللہ نے کیسے فرمادیا؟ جواب: ذکر کیا حائضہ کو اور مراد لیا بالغہ کو بطور صنعت استخدام کے کہ لفظ صریح مذکور سے ایک معنی اور جب ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الحَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّيْءَ مِنَ المَسْجِدِ حائضہ کوئی چیز مسجد سے لے سکتی ہے

عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاوِلِينِي الخُمْرَةَ مِنَ المَسْجِدِ قَالَتْ قُلْتُ إِنِّي حَائِضٌ قَالَ إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ.

ترجمہ قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے بوریا لانے کا حکم دیا، عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا میں حائضہ ہوں، آپ نے فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں تو نہیں

تشریح ...... اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت مسجد میں پڑی ہوئی چیز کو اپنا ہاتھ داخل کر کے لے لے تو جائز ہے، اس لیے کہ ہاتھ کو داخل کرنا دخول فی المسجد نہیں بلکہ دخول فی المسجد اس وقت متحقق ہوگا کہ جب پاؤں کو داخل کیا جائے۔

قولہ ناولینی الخمرۃ من المسجد: من المسجد کا تعلق کس کے ساتھ ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں۔

احتمال (۱): من المسجد ظرفِ مستقر ہے اس کا تعلق ہے ناولینی سے تقدیری عبارت "ناولینی الخمرۃ آخذۃ من المسجد" اس تقدیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں ہوں گے اور خمرہ مسجد میں ہوگا۔ یعنی اے عائشہ رضی اللہ عنہا! مسجد میں پڑا ہوا خمرہ اُٹھا کے مجھے دے دو۔

سوال: مسجد کا مصلیٰ گھر میں کیوں استعمال کیا جا رہا ہے؟

جواب: کون کہتا ہے کہ مسجد کا مصلیٰ تھا بلکہ مصلیٰ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مملوک تھا کبھی اس کو مسجد میں بچھا دیتے اور کبھی وہ گھر میں ہوتا۔ اس وجہ سے ناولینی خمرۃ المسجد نہیں فرمایا، اس احتمال کے مطابق عنوان کے ساتھ حدیث کا منطبق ہونا بھی ثابت ہوتا ہے لیکن نقل کے خلاف ہو جائے گی۔

احتمال (۲): من المسجد کا تعلق ہو قال سے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہوں گے اور خمرہ گھر میں ہوگا۔ اب حاصل معنی ہوگا حجرے میں پڑا ہوا خمرہ مجھے مسجد میں دے دو، اس احتمال کے مطابق یہ حدیث عنوان کے مطابق نہ ہوگی۔ عنوان یہ ہے کہ مسجد میں پڑی ہوئی چیز کو اُٹھا کر باہر لے جانا اور حدیث میں ہے کہ حجرے میں پڑی ہوئی چیز کو مسجد میں دینا اس احتمال کے مطابق عنوان کا اثبات بطورِ "مقایسۃ" ہوگا کہ جس طرح حائضہ عورت باہر پڑی ہوئی چیز کو مسجد میں دے سکتی ہے اسی طرح مسجد میں پڑی ہوئی چیز باہر سے اُٹھا سکتی ہے اور یہی احتمال نقل کے اعتبار سے زیادہ راجح ہے اس لیے کہ مسلم میں ہے کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معتکف تھے۔

خمرہ: لغت میں کہتے ہیں اتنی مقدار چیز جس پر پیشانی رکھ کر سجدہ کیا جا سکے لیکن توسع کر کے کہا گیا کہ اتنی مقدار چٹائی جس پر ایک آدمی نماز پڑھ سکے۔ اس پر قرینہ ابوداؤد ص: ۳۶۵ میں ہے کہ ایک مرتبہ چوہے نے بتی کو کھینچ کر خمرہ پر ڈال دیا جس سے خمرہ جل گیا جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے تھے اور ظاہر ہے کہ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے وہ پیشانی کی مقدار کے مطابق نہ تھی بلکہ اتنی مقدار تھی کہ جس پر ایک آدمی نماز پڑھ سکے۔

سوال: اس پر ایک سوال ہوا کہ جب ہاتھ سے نجاست حسی کی نفی کر دی کہ مسجد سے اُٹھا سکتی ہے تو پھر قرآن کو کیوں مس نہیں کر سکتی؟

جواب: وجہ فرق عرف ہے مسجد میں صرف ہاتھ داخل کرنے کو دخول فی المسجد نہیں کہا جاتا جبکہ کسی بھی شے کا مس تو ہوتا ہی ہاتھ سے ہے۔ لہٰذا مس جائز نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِتْيَانِ الْحَائِضِ حائضہ سے صحبت کی حرمت سے متعلق

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوِ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ.

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو صحبت کرے حائضہ سے یا کسی عورت سے اس کے پیچھے سے یا آئے کاہن کے پاس یعنی غیب کی خبر پوچھے تو بے شک منکر ہوا اس کا جو اترا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یعنی قرآن کا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَفَّارَةِ فِي ذٰلِكَ اس کے کفارہ سے متعلق

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو آدمی جماع کرلے اپنی عورت سے حیض کے دنوں میں تو فرمایا صدقہ دے آدھا دینار۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا كَانَ دَمًا أَحْمَرَ فَدِينَارٌ وَإِذَا كَانَ دَمًا أَصْفَرَ فَنِصْفُ دِينَارٍ.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خون سرخ رنگ کا ہو تو ایک دینار اور اگر زرد رنگ کا ہو تو نصف دینار صدقہ کرے۔

تشریح ......پہلی بات:

"حدثنا بندار" یہ لقب ہے محمد بن بشار کا جو امام ترمذی رحمہ اللہ کے اُستاد ہیں اور بندار یہ معرب ہے بنڈل کا گویا کہ ان کے علاقے کے تمام محدثین کی تمام احادیث ان کے پاس جمع تھیں، اس وجہ سے ان کو بندار کہا گیا۔ اب باب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ جماع کرنا حرام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عنوان میں کراہت سے مراد حرام لیا گیا ہے اور اس فعل قبیح کو اگر کوئی حلال سمجھ کر کرے تو وہ کافر ہو جائے گا اور متقدمین کی اصطلاح میں کراہت سے مراد حرام ہے۔

مسئلہ اختلافی: اگر کوئی شخص ایسا کرے یعنی حائضہ عورت کے ساتھ جماع کرلے تو اس پر کفارہ مالی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قول اوّل: جمہور کے نزدیک کوئی کفارہ لازم نہیں بلکہ استغفار و توبہ ہے۔

قول ثانی: حنابلہ اور بعض تابعین کا مذہب یہ ہے کہ کفارہ مالی لازم ہے اگر ابتداء حیض میں ہے تو پھر ایک دینار یا اس کی مالیت اور اگر اخیر زمانہ حیض میں ہے تو پھر نصف دینار۔

جمہور کی دلیل: کسی حدیث صحیح سے مالی کفارہ کا ثبوت نہیں۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما "وقد روی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم قال من اتی حائضًا فلیتصدق بدینار" اور بعض میں تفصیل ہے کہ اگر حائضہ عورت کے پاس آئے تو نصف دینار دے؟

جواب: یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سنداً ضعیف ہے کئی وجوہ سے اضطراب ہونے کی وجہ سے۔

(۱) متن میں اضطراب ہے "فلیتصدق بدینارٍ او بنصف دینارٍ" اور بعض میں "فلیتصدق بدینارٍ، فلیتصدق بخمسی دینارٍ"

(۲) موقوف یا مرفوع ہونے میں اضطراب ہے، مرکزی راوی شعبہ ہیں وہ کبھی موقوف بیان کرتے ہیں اور کبھی مرفوع بیان کرتے ہیں۔

(۳) موصول ہے یا مرسل ہونے میں اضطراب ہے بعض مسنداً موصولاً یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور بعض مرسلاً بیان کرتے ہیں۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں کرتے۔

(۴) "متصل السند" ہے یا منفصل السند ہے، بعض متصل السند اور بعض منفصل السند ذکر کرتے ہیں یعنی دو راویوں کو پے در پے گرا دیتے ہیں۔ اگر ان تمام سے قطع نظر کر دیں تو پھر امر استحبابی ہے۔ عند الجمہور

من اتی حائضًا او امرأۃً فی دُبرھا اَوْ کاھنًا اس عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے یعنی تینوں سے کوئی کام کرلے تو کافر ہو جائے گا اور یہ مذہب معتزلہ کا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فقد کفر توجیہ کرتے ہیں۔

جواب (۱): تغلیظ وزجراً ہے اور دلیل یہ ہے کہ دوسری حدیث میں صدقہ کا حکم دیا گیا ہے اور کفر حقیقی صدقہ سے رفع نہیں ہوتا۔ لہٰذا صدقے کا دینا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ "فقد کَفَرَ" حقیقت پر محمول نہیں بلکہ زجر و توبیخ پر محمول ہے۔

جواب (۲): یہ مستحل پر محمول ہے۔

نجومی، کاہن، رمّال، عرّاف کی تعریفیں

کاہن جو مستقبل کی خبریں دے شیطانوں کی مدد سے اور جو ستاروں کی مدد سے خبریں دے اس کو نجومی کہتے ہیں اور جو زمین پر لکیریں کھینچ کر خبر دے اس کو رمال کہتے ہیں اور جو دوسری علامات کی وجہ سے خبر دے اس کو عراف کہتے ہیں اور کاہن یہ تمام کو شامل ہے۔ اہلسنت والجماعت کے نزدیک یہ تینوں گناہ کبیرہ ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث قابل تاویل ہے دو جواب ماقبل والے صفحہ پر گزر چکے ہیں۔

جواب (۳): کفار والا کام کیا۔ جواب (۴): کفر کے (قارب الکفر) قریب ہو گیا۔

جواب (۵): کفر اعتقادی نہیں بلکہ کفران نعمت ہے یعنی دین کی نعمت کی ناشکری کی۔

جواب (۶): سنداً یہ حدیث وزنی نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی تضعیف کی کیونکہ اس میں ایک راوی

متکلم فیہ ہیں اور اس سند میں ابوتمیمہ ہجیمی ہیں ان کا سماع ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ احادیث ضعیفہ سے کسی پر کفر کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ دَمِ الحَيْضِ مِنَ الثَّوْبِ کپڑے سے خونِ حیض دھونے کے بیان میں

عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الدَّمُ مِنَ الحَيْضَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالمَاءِ ثُمَّ رُشِّيهِ وَصَلِّي فِيهِ.

ترجمہ حضرت اسماء ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا کی بیٹی سے روایت ہے کہ ایک عورت نے پوچھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کپڑے کا حکم جس میں خون حیض لگ جائے سو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھرچ اس کو پھر مل پانی ڈال کر انگلیوں سے، پھر پانی بہادے اس پر پھر نماز پڑھ اس کپڑے سے۔

تشریح ......پہلی بات

دم حیض کے نجس ہونے میں اجماع ہے۔ اگر دمِ حیض کپڑے کو لگ جائے تو طریقہ تطہیر کیا ہے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تطہیر علی وجہ المبالغہ ہو۔ چنانچہ حدیث میں تین الفاظ ہیں: "حتّیہ ثم قرصیہ ثم رُشّیہ" اس سے معلوم ہوا کہ اہتمام کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے سارے جہاں کا اجماع ہے کہ یہاں پر رش بمعنی غسل ہے۔

سوال: جب دم حیض کا نجس ہونا اجماعی ہے تو پھر سوال کیوں کیا؟

جواب (۱): سائلہ نے یہ خیال کیا کہ حیض میں عورتوں کا عام ابتلاء ہے اور شارع کا معمول یہ ہے کہ جس مسئلہ میں ابتلاء عام ہو اس میں تخفیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ عموم کے قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔

جواب (۲): سائلہ نے یہ سمجھا کہ دم حیض اتنا نجس ہے کہ اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس کو کاٹنا ضروری ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جتنی تشدید تم نے سمجھی ہوئی ہے اتنی تشدید نہیں بلکہ اہتمام سے دھو ڈالو۔

سوال: منی میں حکم مخفف ہے اور دم حیض میں حکم مشدد ہے تو وجہ فرق کیا ہے؟ حالانکہ دونوں میں ضرورت و مجبوری ہے؟

جواب اوّل: "ھذا مفوض الی اللہ"

جواب ثانی: منی عموماً رات کو کپڑے کو لگتی ہے جو وقت غفلت ہے اس لیے اس میں تخفیف ہے۔ نیز وہ فوری طور پر نماز کے لیے دھونا پڑتا ہے بخلاف حیض کے کہ وہ کئی دن تک جاری رہتا ہے اور اس سے بچنے کی احتیاط ہو سکتی ہے کہ کپڑا تبدیل کرے۔

دوسری بات، اختلافی مسئلہ: دم حیض اگر کپڑے کو لگا ہوا ہو تو اس صورت میں علم کے بغیر نماز پڑھ لی تو اعادہ واجب ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں آئمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

مذہب اوّل: امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ قدر درہم سے کم معاف ہے اور قدر درہم معاف نہیں ہے بلکہ نماز واجب الاعادہ ہے "وبہ قال قتادہ نخعی و سعید بن جبیر لما رواہ عن الزھری عن ابی سلمۃ وعن ابی ھریرہ کما فی دار قطنی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم انھا تعاد الصلوٰۃ من قدر الدرھم الی الدم" لیکن امام بخاری تعریف میں لکھتے ہیں "ھذا حدیث باطل لا اصل و روح منکر الحدیث" (مقدمہ مسلم ج:۱، ص:۱۴)

مسلم نے کہا "روح صاحب الدم قدر الدرھم"

مذہب ثانی: ابوحنیفہ، ابن المبارک وثوری فرماتے ہیں قدر درہم تک معاف ہے اور اکثر من الدرہم معاف نہیں۔ بحرالرائق پر یہ تفصیل ہے "قال اما قدر الدرھم فصلوٰۃ معھا تکرہ تحریمًا و ما دون الدرھم قیل کراھۃ تنزیھی و قیل کراھۃ تحریمی و المراد و بالدرھم درھم کل زمان قالہ شمس الآئمۃ" (ج:۱ص:۲۲۸)

درمختار میں ہے "ان شاء .... فیجب غسلہ و ما دون مکروہ تنزیھا تبین غسلہ و فوقہ مبطل و یفرض غسلہ و کذا" (طحاوی ج:۱ص:۸۰ فتح القدیر ج:۱، عینی، ج:۱ص:۹۰۲)

امام مالک کا مذہب بھی ہمارے مذہب کے قریب ہے قلیل دم معاف ہے نہ کثیر اور درہم میں ان کی دو روایتیں ہیں عفو و عدم عفو۔ (بدائع ص:۸۰)

مذہب ثالث: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر درہم سے زیادہ بھی ہو تو اعادہ واجب نہیں لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کو نقل کیا ہے اس میں اجمال ہے۔ درحقیقت قلیل و کثیر میں تفصیل ہے، اگر قلیل ہے تو اعادہ واجب نہیں اور اگر کثیر ہو تو موجب الاعادہ ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ قلیل کی مقدار کیا ہے۔

(۱) اگر عرض الکف ہو تو قلیل ہے ورنہ کثیر۔

(۲) اگر "شِبرٌ فی شبرٍ" ہو تو قلیل ہے ورنہ کثیر، اعادہ واجب نہیں اور اگر اس سے زائد ہو تو اعادہ واجب ہے۔

(۳) روایت یہ ہے کہ جس کو مبتلیٰ بہ کثیر سمجھے اس صورت میں اعادہ واجب ہوگا اور جس کو قلیل سمجھے اس صورت میں اعادہ نہ ہوگا۔

مذہب رابع: امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب مشدد ہے، ان کے نزدیک نجاست قلیلہ بھی معفوف نہیں ہے یہ ان کا قول جدید ہے اور ان کا قول قدیم یہ ہے کہ مادون الکف معاف ہے اور یہی قول قدیم راجح عندھم ہے۔ ترمذی نے قول مرجوح ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ مذاہب اربعہ متفق ہیں نفس عفو پر۔

بہرحال نصوص کسی کے پاس بھی نہیں بلکہ اجتہادات ہیں اور احناف کے ہاں یہ منقول ہے۔ اثر حضرت عمر، حضرت علی، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے اور نیز یہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے احادیث مرفوع کے حکم میں ہیں۔ نیز یہ ماخوذ ہے احادیث استنجاء بالاحجار سے کہ محل استنجاء پر تھوڑی مقدار نجاست رہ جائے تو اس کے باوجود استنجاء جائز ہے کیونکہ استنجاء بالاجمار سے بالکلیہ نجاست کا ازالہ تو نہیں ہوتا لامحالہ قلیل و کثیر کے درمیان فرق کرنا پڑے گا۔ قلیلہ مانع صحت للصلوٰۃ نہیں اور کثیرہ مانع

صحت صلوٰۃ ہے۔ لہٰذا قلیل کا مصداق مقدار درہم اور مادون الدرہم ہے اور کثیر مافوق الدرہم ہے، مخرج نجاست کو تعبیر کیا مقدار درہم اور مادون الدرہم سے اور مخرج نجاست کے ماحول کو تعبیر کیا مافوق الدرہم سے۔

تیسری بات: سوال: احادیث سے معلوم یوں ہوتا ہے کہ نجاست مطلقاً مانع من الصلوٰۃ ہے؟

جواب: یہ حدیث مخصوص البعض ہے کیونکہ باجماع موضع وقوع ذباب معاف ہے تو اس سے دوبارہ تخصیص مقدار درہم ہم نے کی۔ "لما روی ان عمر رضی اللہ عنہ لما سئل عن قدر العفو فقال مثل ظفر هذا لا یمنع كذا قال العینی اور ظفر عمر بقدر درهم لقاء"

فائدہ: شرح نقایہ میں ہے "الاعتبار بوزن درهم الكبير الذی وزنه مثقال و عنه الاعتبار بالمساحة و هو عرض قدر الدرهم و الاوّل فی الكثير من النجاسة و الثانی فی الطریق' (کمافی البدائع ص:۸۰)

فائدہ ثانیہ: یہ قدر درہم نجس غلیظہ میں معاف ہے اور نجس "لخفيف كالبول ما يوكل لحمه و خرق طاهر لا يؤكل لحمه و مادون ربع الثوب يعفى" (شرح وقایہ ص:۱۳۹)

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمْ تَمْكُثُ النُّفَسَاءُ عورتوں کے نفاس کی کتنی مدت ہے

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَكُنَّا نَطْلِي وُجُوهَنَا بِالْوَرْسِ مِنَ الْكَلَفِ.

ترجمہ: حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ عورتیں بیٹھی رہتی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چالیس روز تک اور ہم ملتے تھے اپنے منہ پر بٹنا (کریم نما مسالہ بمعنی اُبٹن) جھائیوں کے سبب سے۔

تشریح: ......پہلی بات:

"قولہ تمکث النفساء" نفس ینفس بمعنی نفاس والی عورت۔ یہ لفظ بسا اوقات حیض کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔

"قولہ نطلی وجوھنا" منہ پر ملنا یا بٹنا، یہ ایک خوشبودار مسالہ ہے جو جسم پر ملا جاتا ہے یہ جسم کو صاف کرنے کے لیے یا نرم کرنے کے لیے ملا جاتا ہے۔

"قولہ من الکلف" یہ چہرے پر چھوٹے چھوٹے داغ نکل آتے ہیں یہ کبھی سیاہی مائل ہوتے ہیں اور کبھی سرخ اور کبھی مٹیالہ رنگ کے اُردو میں ان کو چھائیاں کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ چالیس دن تک بیٹھنے کی وجہ سے چہرے پر چھائیاں پیدا ہو جاتی ہیں، ان کو دور کرنے کے لیے ورس والی بوٹی استعمال کرتے ہیں اور اس کو چہرے پر چھائیاں دور کرنے کے لیے ملتے ہیں۔

دوسری بات، اختلافی مسئلہ: نفاس کی اقل مدت متعین نہیں ہے اس میں سب کا اجماع ہے۔ البتہ اکثر مدت کیا ہے؟ اس میں چند اقوال مندرجہ ذیل ہیں۔

مذہب اوّل: چالیس یوم ہے عند احمد وابی حنیفہ وسفیان ثوری وابن المبارک والشافعی واحمد وروی عن عمر وابن عباس وعثمان و انس۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی انہی مذاہب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ البتہ امام کو بھی ذکر کیا۔ لیکن یہ عند الشوافع مرجوح قول ہے۔

مذہب ثانی: امام مالک کے نزدیک ساٹھ یوم ہے اور یہی قول راجح عند الشوافع ہے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا۔ ''وبہ قال عطاء والشعبی وروی عن الاوزاعی ایضاً'' امام احمد سے بھی ایسی ایک روایت آئی ہے۔ (کمافی المغنی ج:۱ص:۳۶۲)

مذہب ثالث: پچاس یوم ہے، عند حسن بصری جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے ویروی عن الحسن بصری سے اشارہ فرمایا۔

جمہور کی دلیل اوّل:

حدیث اُم سلمہ ہے فی باب الترمذی ''قال کانت النفساء تجلس علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اربعین یومًا رواہ ابو داؤد ایضًا'' دار قطنی میں ہے ''عن اُم سلمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم انھا سألتہ کم تجلس المرأۃ اذا ولدت قال اربعین یومًا الا ان ترات طھر قبل ذلک''

سوال: یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہو؟

جواب: یہ بات انتہائی مستبعد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھے بغیر چالیس چالیس دن تک نماز، روزے سے بیٹھی رہیں اور پھر ہوں صحابیات یہ نہیں ہوسکتا، اس کی تائید ابن ماجہ میں ہے کہ ''وقت النبی صلی اللہ علیہ وسلّم اربعین یومًا (او کما قال)'' لہٰذا تجلس کا معنی ''تؤمر بالجلوس'' کریں۔

دلیل ثانی: یہ متعدد صحابہ سے مروی ہے جن کے نام مذکور ہوئے۔ ''فلا تعرف لھم مخالفًا مکان اجماعًا'' (مغنی ج:۱ص:۳۶۳)

دلیل ثالث: قیاس ونظیر بھی مؤید جمہور ہے تفصیل یہ ہے کہ روح صبی کے بدن میں چار ماہ کے بعد ڈالی جاتی ہے ''کما فی حدیث الصحیح'' اور ان چار ماہ میں دم حیض رحم میں جمع ہوتا ہے اور القاء روح دم حیض اعضاء صبی بن جاتا ہے اور ہر ماہ میں اکثر حیض دس دن ہیں۔ عند الجمہور اور دم نفاس وہی خون ہے جو روح سے قبل رحم میں جمع ہوا تھا، وہ بعد الولادت خارج ہوتا ہے اور یہ چالیس یوم بنتے ہیں۔ (بحر الرائق، ج:۱، ص:۲۲۰، شرح مہذب، ج:۲، ص:۵۲۲)

دیگر مذاہب والوں کے پاس کوئی قوی دلیل موجود نہیں ہے صرف چند اقوال ہیں جو غیر معتبر ہیں ''کما حکی ان مالک سمعت ان ھناک امرأۃ تنفس سبعین یومًا فرجع الی الستین وحال الی العادۃ''

فائدہ: اقل نفاس کی مدت عند الجمہور مقرر نہیں ہے حتیٰ کہ ایک دو دن بھی نفاس ہوسکتا ہے اور بعض کے نزدیک اقل نفاس چار یوم ہے۔ امام محمد وابوثور کے نزدیک اقل نفاس ایک ساعت ہے۔ ابوعبید کے نزدیک اقل نفاس پچیس یوم ہے مگر یہ اقوال جمہور کے خلاف ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ شرع میں تحدید اقل نفاس ثابت نہیں ہے۔ ''وقد روی ان امرأۃ ولدت علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فلم تری دمًا وسمیت ذات الجفوف مغنی وبحر الرائق'' وغیرہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

مرد کے کئی بیبیوں سے صحبت کرنے اور اخیر میں ایک غسل کرنے کے بیان میں

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحبت کرتے تھے اپنی سب عورتوں سے اور اخیر میں ایک غسل کرتے۔

تشریح ......**پہلی بات:**

اگر متعدد بیویاں ہوں سب سے جماع کر کے آخر میں ایک مرتبہ غسل کرلے تو یہ بالاتفاق جائز ہے، پھر درمیان میں اگر وضو کرلے تو مستحب ہے اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو استنجاء کرلے، اور اگر یہ بھی نہ کرے تو گنجائش ہے کوئی حرج نہیں۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نو بیویاں بیک وقت جمع رہیں اور ظاہر ہے کہ ایک رات میں ایک بیوی کی باری ہوگی۔ جب تمام ازواج مطہرات کے پاس جائیں گے تو صاحب نوبہ کی حق تلفی ہوگی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی رات میں تمام بیویوں کے پاس گئے یا کیسے گئے؟

جواب اوّل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر باری واجب نہیں تھی، باری کا معاملہ عدل وانصاف کے لیے تھا اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ باری واجب تھی لیکن یہ واقعہ سفر کے دوران تھا۔ خصوصاً حجۃ الوداع کے سفر کے دوران۔ چنانچہ ذوالحلیفہ پر احرام باندھنے سے پہلے تمام ازواج مطہرات کے ساتھ جماع فرمایا، انہی کے حق کی رعایت اور ادائیگی کی خاطر نہ کہ حظ نفسانی۔

جواب ثانی: ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ صاحب نوبہ کی اجازت سے ہو؟ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے گھر رہنے کی اجازت مانگی۔ (قال ابوعبید عینی ج:۲ص:۳۲، فتح الباری ج:۱ص:۳۳، ۲۶شرح مسلم للنووی ج:۱ص:۱۴۴ ،نیل ج:۱ص:۲۵۱)

جواب ثالث: آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر طویل سے واپس آئے ہوں، پھر باری شروع کرنے سے پہلے تمام ازواج کے پاس گئے ہوں۔

جواب رابع: "كان ذلک عند اختتام دورة القسمة قبل بدورة الثانيه" یہ پہلی بیوی کی باری کے اختتام اور دوسری بیوی کی باری سے پہلے ہوا۔ (قالہ الحلب)

جواب خامس: یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے تشریف لائے اور ابھی دورہ قسم شروع نہیں ہوا تھا۔ قالہ ابن عبد۔

قال ابوعیسیٰ: ......سند

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو احمد جس طرح سفیان سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح محمد بن یوسف بھی روایت

کرتے ہیں۔ ابواحمد یوں نقل کرتے ہیں ابواحمد، عن سفیان، عن معمر، عن قتادہ اور محمد بن یوسف کی سند یہ ہے کہ محمد بن یوسف عن سفیان عن ابی عروہ عن ابی الخطاب عن انس۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو علیحدہ علیحدہ سندیں ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک ہی سند ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ محمد بن یوسف نے رواۃ کے نام ذکر کرنے کے بجائے کنیت ذکر کردی اور یہ بھی ایک قسم کی تدلیس ہے اور ابواحمد نے رواۃ کے نام ذکر کیے ہیں۔

دوسری بات: طواف علی جمیع النساء میں حکمت کیا ہے؟ جواب من وجوہ ہے۔

وجہ اوّل: "قضاء لحاجتهن فی مایستقبل طول مدت الحج"

وجہ ثانی: "اظهاراً لقوله عن انس عند البخاری کنا فتحدث انه اتی قوت ثلاثین رجلاً وفی الحلیته عن مجاهد قوت اربعین رجلاً کل رجل مِنْ رجال اهْل الجنّة" اور حدیث آخر میں ہے ایک رجل جنتی کی طاقت سو دُنیاوی آدمیوں کے برابر ہوگی۔ بایں حساب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چار ہزار انسانوں کی طاقت دی گئی تھی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد زیادہ تھی نو سے زیادہ جمع نہیں ہوئیں۔ بوقت وفات ان کی تعداد نو تھیں جن میں سے آٹھ کے لیے قسم تھا کیونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی رات حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو بخش دی تھی۔ محدثین لکھتے ہیں مطلقاً منکوحات النبی صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ ہیں۔ "اوّلھن" خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا جو ہجرت سے دو تین سال قبل وفات پا گئی تھیں، ان کی حیات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری شادی نہیں کی اور انہی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد ہوئی۔ چار بیٹیاں اور دو بیٹے اور بعض نے تین بیٹے قاسم، طاہر، طیب۔ بیٹیاں فاطمہ زوجہ علی، زینب زوجہ ابی العاص، اُم کلثوم ورقیہ زوجتی عثمان، ثم سودہ، ثم عائشہ اور یہی ایک کنواری تھیں۔ حفصہ، اُم حبیبہ، اُم سلمہ، زینب بنت جحش، میمونہ، جویریہ، صفیہ رضی اللہ عنہن۔ علامہ سخاوی قول بدیع میں لکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منکوحات غیر مدخول بہا ریحانہ بنت شمعون بھی تھیں۔ بخاری کتاب الطلاق میں ہے کہ ایک عورت حسینہ کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل الدخول طلاق دی تھی۔

سوال: ایک ہی رات میں نو بیویوں سے جماع کرنا طاقت بشری سے باہر ہے؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طاقت کو اپنی طاقت پر قیاس نہ کریں۔ چنانچہ حلیہ ابی نعیم میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چالیس جنتی آدمیوں کی طاقت دی گئی اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک جنتی مرد کی طاقت دُنیا کے سو مردوں کی طاقت کے برابر ہے اور دُنیا میں ایک مرد کو 4 عورتوں کی اجازت دی گئی ہے تو اس حساب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سولہ ہزار (۱۶۰۰۰) مردوں کی طاقت دی گئی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ابورُکانہ پہلوان ایسا تھا کہ اس کو کسی نے نہیں گرایا تھا، اس نے کہا کہ میں مسلمان تب ہوں گا جب آپ میرے ساتھ کشتی کریں گے الخ۔ اس سے ملحدین کے شبہ کا جواب بھی ہوگیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد ازواج کا ہونا بظاہر العیاذ باللہ شہوت پرستی ہے۔ آگے اشکال وجوابات آرہے ہیں۔

تیسری بات: تعدد ازواج کی حکمت اور اسرار

تعدد ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کیا حکمت ہے؟ بعض ملاحدہ ونصاریٰ یہود حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت ازواج کی وجہ سے یہ تہمت لگاتے ہیں کہ وہ متبع شہوت تھے، اس میں متعدد اسرار ہیں۔

سرِ اوّل: جس انسان کو ۱۶ ہزار مردوں کی طاقت کا مرکز بنایا اور پوری زندگی نو بیویوں پر اکتفا کرنا اس سے بڑا زاہد کونسا ہے۔ خصوصاً حالت شباب میں بھی نکاح نہیں کیا جو کہ اٹھارہ سے پچیس سال کا درمیانی عرصہ وقفہ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عفت کے تو دشمن بھی قائل تھے اور جب نکاح کیا تو اس عورت سے جس کی عمر چالیس سال ہے اور دو خاندانوں سے بیوہ ہو چکی ہو اور وہ نکاح بھی اپنی رغبت سے نہیں کیا بلکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی رغبت سے کیا اور پھر ابو طالب کی تحریک پر اور پھر اس کے بعد پچیس سال تک اور نکاح نہیں کیا۔ جب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات ہوگئی تو پھر نکاح کیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک ترپن سال ہوگئی۔ عمر کے اس حصہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس قدر قوی ہونا اور جوانی میں صرف ایک عورت ہونا، لہٰذا ملحدین اس جیسی مثال لانے سے عاجز ہیں۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا متعدد نکاح کرنا شہوت پرستی کی وجہ سے نہیں (العیاذ باللہ) بلکہ دینی مصلحت کی وجہ سے ہوئے۔

سرِ ثانی: "اظهارًا التقوىٰ بالخلوت والجلوت لا كما قيل چوں بخلوت لی روند آں کار دیگر می کند" اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج رضی اللہ عنہن بتاتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خلوت میں بھی سب سے بڑے متقی تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت میں بھی کوئی عیب نہ تھا۔ اگر کوئی عیب ہوتا تو کوئی زوجہ ضرور بیان کرتی اور یہ اظہار تقویٰ کثرت ازواج کے ذریعہ زیادہ ہوتا تا کہ گواہوں کی تعداد زیادہ ہو۔ نیز سوتنوں میں انتہائی مخالفت ہوتی ہے تو غصے سے اور ناراضگی ادنیٰ عیب خاوند بیان کر دیتی ہیں۔ ایسا کم شخص دُنیا میں ہوگا کہ اس کی ساری بیویاں اس سے ادنیٰ ظلم کی شکایت نہ کریں یا اس کے عیوب بیان نہ کریں۔ یہ فطرتی امر ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خوبیاں ہی بیان کرتی ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت میں کوئی عیب کوئی زوجہ کسی وقت ضرور بیان کرتی۔

سرِ ثالث: "اظهار كونه عليه السلام احسن الناس في هذا الامر كقوله عليه السلام خير كم احسنكم باهله وانا احسنكم باهلي" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے حقوق کو بیان کیا تو ضرورت تھی اس بات کی کہ اس کا عملی نمونہ پیش کیا جائے اور ایک مصلحت یہ بھی کہ احکام "مختصه بالنساء" اُمت تک نساء کے لیے علیٰ وجہ الاتم پہنچ جائیں۔

سرِ رابع: "لتحصيل انصار الاسلام من قبائل شطا" کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج متعدد قبائل سے تھیں۔ ہر قبیلے کے تعلق کی وجہ سے اسلام کو نصرت ملی۔ مختلف خاندانوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سسرالی رشتہ ہونے کی فضیلت حاصل ہو جائے اور اس فضیلت کی وجہ سے خاندانوں کے خاندان اور قبیلے کے قبیلے مسلمان ہو جائیں، جیسے حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا کی

وجہ سے ان کا پورا قبیلہ مسلمان ہوگیا، اس وجہ سے کہ ان کے قبیلے کو سسرالی ہونے کی فضیلت حاصل ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی بیویاں عیش کا سبب نہیں تھا اس لیے کہ جہاں جہاں مہینوں تک چولہا نہ جلتا ہو وہاں کیا تعیش ہوگا۔ نیز یہ مصلحت بھی تھی کہ بیوی جوان ہو اور مرد بوڑھا یا اس کے برعکس ہو تو پھر کیسے زندگی گزاری جائے، اس کا بھی عملی نمونہ اُمت کو پہنچانا تھا۔

سرِ خامس: "مصاحرت فضیلت عظمیه و سعادت کبیره فکثر الازواج اعطاء تفضل المصاحرت" اور صحیح میں ہے "ان قرابت علیه السلام تفید یوم القیامة" اسی طرح دُنیا میں اس قبیلے کی شان کو بلند کرنا تھا۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک قبیلہ کی عورت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی فرمائی تو انصار نے اور مہاجرین نے اس قبیلے کے تمام غلام اور باندیوں کو آزاد کردیا۔ "وقالوا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلّم" اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت کی اہل مصر سے اچھے برتاؤ کرے، او قال، اشارہ تھا حضرت ہاجرہ کی طرف جو مصری تھیں۔

سرِ سادس: "اتباع لانبیاء السابقین" جن کی ازواج کثیرہ تھیں۔ روایت ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سو بیویاں تھیں۔ اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کی، قرآن مجید ہے "فبهدهم اقتده"

سرِ سابع: "اظهاراً لحسن رعایته وحسن کلامه بحقوق ازواج الکثیره وان رعایتهم واداء حقوقهن اصبب" مشہور قول ہے کہ "الصبر انهن شدید و صبر علیهن اشد" اور سوتنوں کی مخالفت وجدال مشہور ہے۔

سرِ ثامن: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ ہونا بہت بڑا شرف ہے کیونکہ وہ جنت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں ہوں گی۔ کثیرہ "من امته فی الجنة" تو مقصد تکثیر امر جنت ہے نہ قضائے شہوت۔

سرِ تاسع: "لتکثیر شواهد العدول علی حیات طیبة فی الخلوت"

سرِ عاشر: "لاظهار شان محبوبیة العظمٰی" یعنی اشارہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم محبوب اعظم ہیں حتی الی الازواج الکثیرہ حالانکہ کثرت ازواج سے زوج مبغوض عند الزوجہ ہو جاتا ہے۔ کما ھو المعروف، لیکن اس کثرت کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر زوجہ کے لیے محبوب تھے۔ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم محبوب اعظم تھے جس کی نظیر نہیں۔

سرِ احدی عشر: حفظ کتاب اللہ۔

سرِ ثانی عشر: تکمیل اسلام وشرائع اسلام کی تکمیل ہے کیوں کہ تکمیل اسلام سنت سے ہوتی ہے اور سنت دو قسم پر ہے۔ سنت جلوت وسنت خلوت اور سنت خلوت کی اشاعت کے ذرائع صرف ازواج تھیں۔

سوال: اس حدیث کا تعارض ہے اس حدیث کے ساتھ جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر جماع کے بعد غسل کیا، اس کو ابو رافع نے نقل کیا ہے؟

جواب (۱): یہ واقعہ اور ہے اور وہ واقعہ اور ہے۔ مثلاً یہ واقعہ مکہ کا ہے اور ابو رافع کا واقعہ مدینے کا ہے۔ کسی سفر طویل سے واپسی پر۔

جواب (۲): حدیث انس رضی اللہ عنہ راجح ہے اور حدیث ابو رافع مرجوح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعُودَ تَوَضَّأَ جب دوبارہ صحبت کرنے کا ارادہ کرے وضو کر لے

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءًا.

ترجمہ حضرت ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی صحبت کرے اپنی بیوی سے اور پھر ارادہ کرے دوبارہ صحبت کا تو دونوں مرتبہ کے درمیان وضو کر لے۔

تشریح ......اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک جماع کے بعد دوسرے سے پہلے وضو جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: حدیث الباب، حدیث میں آتا ہے "فليتوضأ بينهما وضوءً" اب یہاں "فليتوضأ" امر اور یہ وجوب کے لیے ہے۔

جواب: یہ امر استحباب پر محمول ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابن خزیمہ میں ایک روایت ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ "فليتوضأ بينهما وضوءً فانه انشط واطهر" کہ پاکیزگی نشاط کا باعث ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمُ الخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالخَلَاءِ

جب اقامت ہو نماز کی اور حاجت ہو پاخانہ کی تو پہلے پاخانہ جائے

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الأَرْقَمِ قَالَ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَخَذَ بِيَدِ رَجُلٍ فَقَدَّمَهُ وَكَانَ إِمَامَ قَوْمِهِ وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمُ الخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالخَلَاءِ.

ترجمہ حضرت ہشام بن عروہ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے وہ عبداللہ بن ارقم سے کہا عروہ نے تکبیر ہوئی نماز کی، سو پکڑ لیا عبداللہ بن ارقم نے ہاتھ ایک مرد کا اور آگے بڑھا دیا اس کو اور عبداللہ امام تھے قوم کے اور کہا عبداللہ نے سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے تھے جب تکبیر ہو نماز کی اور کسی کو حاجت ہو پاخانہ کی تو پہلے پاخانہ جائے۔

تشریح ......جب انسان کو قضاء حاجت کا تقاضا ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔ (۱) تقاضا شدید ہوگا یا (۲) معمولی ہوگا۔ اگر شدید ہو تو تقاضا پہلے کر لے، اس لیے کہ اگر ایسی صورت میں نماز پڑھی جائے تو خیال تقاضے کا ہی رہے گا تو ساری نماز تقاضا بن کر رہ جائے گی اور اگر قضاء حاجت سے فارغ ہو جائے تو پھر استنجاء وغیرہ بھی نماز بن جائے گی اور اگر تقاضا معمولی ہو تو اور

ذہن مشغول نہ ہو تو پہلے نماز پڑھ سکتا ہے اور یہ حکم عام ہے مقتدی اور امام کے لیے اور اگر نماز میں تقاضا شدید آ جائے تو نماز توڑ بھی سکتا ہے کہ مسجد کو نجاست سے بچانے کے لیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الْمَوْطَإِ گرد راہ دھونے سے متعلق

عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَتْ قُلْتُ لِأُمِّ سَلَمَةَ إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ.

ترجمہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کی اُم ولد سے روایت ہے کہ کہا میں نے اُم سلمہ سے میں ایسی عورت ہوں کہ لٹکاتی ہوں دامن اور چلتی ہوں ناپاک راہوں میں سو فرمایا اُم سلمہ نے کہ ارشاد کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پاک کر دیتا ہے اس کو اس کے بعد کا رستہ۔

تشریح ......موطیٰ مصدر میمی ہے بمعنی روندنا اور اگر ظرف مکانی ہو تو وہ جگہ جس کو روندا جائے۔ یہاں پر مراد وہ نجاست ہے جس کو روندا گیا ہو۔ اس پر حدیث ذکر کی حدیث اُم عبدالرحمن بن عوف، "قالت قلت لام سلمه انی امرأة اطیل ذیلی و امشی فی المکان القذر فقالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلّم یطھرہ مابعدہٗ"......

سوال (۱): اس پر تو اجماع ہے کہ کپڑے کو اگر نجاست لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ غسل ہے جبکہ حدیث میں ہے کہ اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو مابعد کی جگہ اس کو پاک کر دیتی ہے یہ تو اجماع کے خلاف ہے۔

جواب (۱): یہ ہے کہ درحقیقت سائلہ کو ناپاک ہونے کا یقین نہ تھا بلکہ وہم تھا کہ شاید وہاں کی فضاء سے کپڑا متاثر ہو گیا ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اوہام کی وجہ سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور اگر تم کو یہ خیال ہے کہ ناپاک جگہ پر چلنے کی وجہ سے کپڑا ناپاک ہو گیا ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس کے مابعد جو پاک فضاء ہے اس پر چلنے کی وجہ سے کپڑا متاثر ہو جائے گا جس کی وجہ سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔

جواب (۲): یہ محمول ہے نجاست یابسہ پر جو کپڑے کے ساتھ لگ جائے اور جب مابعد میں وہ کپڑے سے علیحدہ ہو جائے تو اس گرنے کو تعبیر کر دیا "یطھرہ مابعدہٗ"

جواب (۳): مکان قذر سے مکان نجس مراد نہیں ہے بلکہ مراد من القذر مستنکر طبعاً ہے۔ قالہ الشیخ الانور

جواب (۴): اس حدیث میں ابراہیم بن عبدالرحمن کی ام ولدہ ہے اور وہ مجہولہ ہے تو روایت ضعیف ہے۔ قالہ الخطابی۔

سوال (۲): نجاست یابسہ لگتی ہی نہیں تو "یطھرہ مابعدہ" کا کیا مطلب؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب علی اسلوب الحکیم تھا کیونکہ اس عورت کو وہم تھا کہ لگتی تو نہیں ہے لیکن وہ کہتی کہ نہیں لگتی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر لگتی ہے تو بعد میں آنے والی پاک زمین پر گھسیٹنے کی وجہ سے اس کپڑے کو پاک

کرے گی۔ اس کی نظیر پانی کے مسئلہ میں گزر چکی اور ذبیحۃ الاعراب میں بھی اس کی تصریح ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بسم اللہ پڑھ کر کھانے کا حکم دیا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جواب علی اسلوب الحکیم تھا۔

سوال (۳): ترمذی کی تو یہ روایت حل ہو گئی لیکن ابوداؤد میں ہے "فکیف نفعل اذا مطھرنا" اس میں نجاست رطبہ کی تصریح ہے تو پھر وہی پرانا سوال عود کر کے آئے گا؟

جواب (۱): شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے جواب دیا۔ اس کو مان لینا چاہیے نجاست جیسی بھی ہو۔ "یطھرہ ما بعدہ" جب نص میں آ گیا تو اس کو مان لو جیسے منی میں فرک کرنا تم نے مان لیا۔ اس طرح اس کو بھی مانو۔

جواب (۲): امام محمد رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا کہ یہ طین شارع پر محمول ہے۔

جواب (۳): انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے دیا کہ ابوداؤد رحمہ اللہ میں بھی نجاست یابسہ مراد ہے اور بارش کے اندر چل کر آنے کی بات نہیں ہو رہی بلکہ بات یہ ہے کہ بارش سے راستے کے اطراف میں نجاست عود کر کے راستے کے درمیان میں پہنچ جاتی ہیں۔ بعد میں وہ راستہ خشک بھی ہو جاتا ہے تو خشکی کی حالت میں گزرنا ہی مراد ہے۔

سوال (۴): عنوان کے ساتھ اس کی مطابقت کیا ہے؟

جواب: عنوان کا اثبات بطور قیاس کے ہے کہ جب کپڑے کو خشک لگی ہوئی نجاست کا زوال ہو جائے تو کپڑے کو دھونا نہیں پڑتا، ایسے ہی اگر پاؤں کو لگ جائے تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ کپڑے میں نجاست حلول نہیں کرتی اس لیے اس کو دھونا ضروری نہیں تو پھر پاؤں کو دھونا تو بطریق اولیٰ ضروری نہیں۔ اب معنیٰ ہوگا کہ نجاست کو روندنے کی وجہ سے وضو لغوی نہیں۔

و فی الباب عن عبداللہ بن مسعود ... و لا نتوضأ من الموطئ

تشریح ...... مؤطی کا مصداق:

اگر مؤطی کا مصداق خشک ہو نجاست یابسہ کو پھر معنی یہ ہوگا کہ بالکل وضو نہ کرے اور اگر تر نجاست رطبہ ہو تو پھر وضو اصطلاحی کی نفی ہوگی۔ وضو لغوی کرے یعنی پاؤں کو دھو لے۔

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ اگر کیچڑ وغیرہ ہو تو اس صورت میں وضو اصطلاحی کی نفی تو ہے ہی لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ وضو لغوی بھی نہ کرے کثرۃ ابتلاء کی وجہ سے جس وقت تک کیچڑ کا نجس ہونا یقینی نہ ہو، پاؤں دھونا ضروری نہیں۔

فائدہ: یہ تو ثوب و رجل کی بحث تھی اور اگر خف یا جوتے کو نجاست ذو جرم لگ جائے تو صرف "دلک بالارض" مطہر ہے۔ "قال فی شرح النقایہ کل من الخف و النعل یطھر بالدلک بالارض النجس ذی الجرم سواء کان جرمہ لنفس النجس کدم و الغائط او من غیرہ کالبول ملصق ... سواء جف او لم یجف ھو قول ابو یوسف علیہ الاکثر و فی عنایہ و علیہ الفتویٰ و الشترط ابو حنیفہ الجفاف و قال محمد و زفر و مالک و شافعی لا یطھر و ان جف الا بالغسل"

احناف کی دلیل: روایت ابوداؤد وابن حبان عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "مرفوعًا اذا وطی احدکم الاذی بالخفیہ وطھورھما التراب ورواہ الطحاوی ایضًا"

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّيَمُّمِ تیمم کا بیان

عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ بِالتَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ.

ترجمہ حضرت عمار بن یاسر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا ان کو تیمم کا منہ اور ہتھیلیوں پر۔

تشریح...... اس میں چند مسئلے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ: "التیمم لغت القصد مطلقاً بخلاف الحج فانه قصد الشیء عظیم یقال یتممت فلانًا ویممته وامممته اردته قصدته توفیته أمت الیه" سب کا ایک معنی ہے "وشرعًا القصد الی الصعید الطاهر لتطهیر کما فی شروح هدایة" اور بدائع میں ہے "هو استعمال صعید الطیب فی عضوین مخصوصین علی قصد التطهیر بشرائط المخصوصه" تو حجر املس پر تیمم جائز ہے اگر چہ اس پر گرد نہ ہو۔ باقی لکڑی اور کپڑے پر تیمم جائز نہیں ہے مگر یہ کہ ان پر غبار موجود ہو۔ (سعایہ ج:۱ ص:۴۸۲)

مسئلہ ثانیہ: تیمم ثابت ہے "بالکتاب والسنة والاجماع" اور عقل کی اس میں گنجائش نہیں ہے اس لیے مٹی عقلاً ملوث ہے نہ مطہر "کیمم رخصة ونعمة ومن الله اختصت بهذه الامة" قرآن میں تیمم کی واضح آیت موجود ہے۔ احادیث بھی موجود ہیں۔

مسئلہ ثالثہ: سبب نزول آیت تیمم ووقت نزول میں بحث ہے۔ بخاری ومسلم میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہار کا گم ہونا اس کا سبب بتلایا ہے۔ "عن عائشه رضی الله عنها سقطت لی قلادة ونحن داخلون المدینه فاناخ رسول الله ونزل" ادھر صبح کا وقت ہو گیا اور پانی نہ تھا، صحابہ رضی اللہ عنہم کو عائشہ رضی اللہ عنہا پر غصہ آ رہا تھا، حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس جا کر شکایت کی، ماقبل ابوبکر نے چند گھونسے مجھے مارے اور کہا لوگوں کو ہار کے لیے روکا اور پانی نہیں ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم جاگ گئے "ونزلت یایها الذین امنوا الخ" آیت تیمم تو صحابہ رضی اللہ عنہم بڑے خوش ہوئے کیونکہ تصور سے بڑھ کر نعمت حاصل ہوئی۔ "قال اسید ابن خضیر لقد بارک الله لنا من فیکم یا ال ابی بکر وفی روایة جزا فی الله خیرا ما نزل بامر قط الاجعل الله لک منه مخرجا وجعل لمسلمین برکته وفی روایة النسائی ماهی اوّل"

ابن ماجہ میں ہے یہ ہار حضرت اسماء سے مستعار لیا تھا۔ پھر اختلاف ہے کہ قصہ عائشہ رضی اللہ عنہا میں آیت سورۃ نساء نازل ہوئی یا مائدہ کیونکہ دونوں میں تیمم کا ذکر ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں مجھے ابھی تک اس کا پتہ نہیں چل سکا۔ قرطبی فرماتے ہیں آیت نساء نازل ہوئی لیکن صحیح یہ ہے کہ آیت مائدہ نازل ہوئی جس میں وضو کا بھی ذکر ہے۔ کمافی فتح الباری والعینی، پھر اختلاف ہے۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ غزوہ مریسیع جو بنی مصطلق میں نازل ہوئی سنہ ۶ یا ۵ ہجری اور غزوہ مصطلق وغزوہ مریسیع ایک

ہے۔ فتح الباری میں ہے کہ اسی غزوہ قصہ افک بھی تھا وہاں بھی ہار گم ہوا تھا لیکن یہ قول بعید ہے کیونکہ طبرانی میں ہے کہ قصہ افک قبل التیمم تھا۔ خود عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "لما کان من امر . . . وقال اهل الافک ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم" معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد الافک کے ہے تو بعض محدثین لکھتے ہیں کہ قصہ افک غزوہ بنی مصطلق میں تھا اور قصہ تیمم کسی اور غزوہ میں تھا، اس سے تطبیق ہو جائے گی۔

مسئلہ رابعہ: شامی میں ہے "ركن التيمم بشيئين الاول ضربتان والثاني استيعاب وشروطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث الاصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهر أو فقد الماء"

(شامی ج:۱ص:۱۶۸، سعایہ ج:۱ص:۴۸۶ مجموع، ج:۲، ص:۲۰۷، شرح التعریب، ج:۲، ص:۱۰۰)

مسئلہ خامسہ: عندنا تیمم طہارت مطلقہ یعنی کاملہ فی وقتہ تو اس سے متعدد نمازیں جائز ہیں اور یہ خروج وقت سے باطل نہیں ہوتا۔ "وتصح امامة المتيمم للمتوضى" مگر امام مالک واحمد وشافعی ولیث واسحق کے نزدیک یہ طہارت اضطراریہ ہے نہ کاملہ۔ لہٰذا اس سے دو فرض نہیں پڑھے جاسکتے۔ البتہ ان کے نزدیک بھی امامت متیمم للمتوضی جائز ہے۔

احناف کی دلیل اولاً:

قرآن مجید میں ہے "قال الله يريد الله ليطهركم" یہاں پر تیمم کو مطلق طہارت کہا اور ثانیاً حدیث مرفوع ہے ابوداؤد ترمذی میں "التراب طهور المسلم ولو عشر سنين" یہاں پر مطلق طہارت کا اطلاق ہوا ہے۔

مسئلہ سادسہ: تیمم کے طریقے میں دو مسائل کا بیان ہوگا۔ پہلا مسئلہ کہ تیمم میں کتنی ضربیں ہیں۔ دوسرا مسئلہ کہ مسح یدین کہاں تک ہوگا۔

پہلا مسئلہ: تیمم میں کتنی ضربیں ہیں۔ اس میں چند مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: ضربۃ واحدہ ہے وجہ وکفین کے لیے عند احمد واسحاق واوزاعی۔

مذہب ثانی: ضربین ضروری ہیں ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين عبد ابى حنيفه ومالك والشافعي والثوري وليث وحكى من على وعمرو حسن بصرى وشعبى، شرح مہذب، ج:۲، ص:۲۱۰ پر ہے۔ "هو قول اكثر الفقهاء"

مذہب ثالث: "ضربتان يمسح بهما كلا من الوجه واليدين ذهب اليه ابن ابى ليلة"

مذہب رابع: تین ضربات ہیں "اولى للوجه ثاني لليدين" اور ثالثہ للوجہ والیدین عند ابن سیرین امام مالک سے بھی ایک روایت ہے۔

مذہب خامس: چار ضربات ہیں "ضربتان للوجه وضربتان لليدين ذهب اليه" بعض العلماء کما حکاہ العینی ان کی کوئی دلیل سنت میں نہیں ہے۔ (سعایہ، ج:۱، ص:۵۰۷)

دوسرا مسئلہ:

مسح یدین کہاں تک ہوگا؟

قول اوّل: وجہ وکفان ہیں فقط یعنی "كف الى الرسغة" اور مقدار ممسوح عند الاوزاعی واحمد واسحاق مظاہر یہ۔

قول ثانی: ممسوح وجہ و یدین الی المرفقین ہیں عند ابی حنیفہ والشافعی والثوری ولیث وهو قول المشهور مالک۔ (کمافی قواعد ابن رشد ج:۱ ص:۵۶، والمدونۃ، ج:۱ ص:۴۶)

قول ثالث: یدین الی الکفین کا مسح فرض ہے اور الی المرفقین سنت ہے یہ ایک قول ہے امام مالک کا اور زرقانی ج:۷، ج:۲۷۰ پر لکھتے ہیں "هو مذهب مالک"

قول رابع: فرض مسح وجہ ہے اور مسح یدین الی المنکبین والابطین فرض ہے ھو مذہب الزہری لیکن وہ اس مذہب میں متفرد ہیں۔

احناف کی دلیل: احادیث ضربتین جس سے دونوں مسئلے معلوم ہوجاتے ہیں کہ تیمم میں دوضربیں ہیں اور محل تیمم مرفقین تک ہے جیسے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما "الذی اخرجه ابو داؤد" اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں دوضربیں ہیں ایک چہرے کے لیے اور ایک یدین کے لیے مرفقین تک۔

دلیل ثانی: آثار صحابہ حدیث اسلع بن شریک تمیمی "الذی اخرجه الطحاوی"

(۳) حدیث جابر رضی اللہ عنہ "الذی اخرجه الدار قطنی "مرفوعاً وموقوفاً

(۴) حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "الذی اخرجه البزار فی مسنده"

(۵) حدیث ابواُمامہ "الذی اخرجه الطبرانی" آخری چار احادیث کا قدرِ مشترک یہ ہے کہ "التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين" اور یہ احادیث قولی ہیں۔

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کو امام ابوداؤد نے منکر قرار دیا ہے لیکن اس کو منکر قرار دینا ہے باقی چار حدیثیں سنداً ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ سے صالح الاستدلال ہیں۔

دلیل ثالث: درایت اور قیاس ہے کہ وجود ماء کی صورت میں وجہ کا مستقل غسل ہے اور یدین کا مستقل غسل ہے۔ لہٰذا عدم وجود ماء کی صورت میں بھی مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی حالت میں جتنی مقدار وجہ کا غسل ہے عدم وجود ماء کی حالت میں بھی اتنی ہی مقدار کا تیمم ہے۔ پس وجہ پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ عدم وجود ماء کی حالت میں یدین کا اتنا ہی تیمم ہونا چاہیے جتنا وجود ماء کی صورت میں ہے اور وہ مقدار مرفقین تک ہے۔

دلیل رابع: احتیاط کا مقتضی بھی یہی ہے اس لیے کہ اس صورت میں براءۃ ذمہ یقینی ہے اس لیے کہ اگر حقیقت میں دوضربیں ہوں اور یدین کا تیمم مرفقین تک ہو اور تیمم کیا ایک ضرب کے ساتھ اور رسغین تک تو براءۃ ذمہ نہ ہوگا لیکن اگر حقیقت میں ایک ضرب ہو اور تیمم رسغین تک ہو لیکن کرلے دوضربیں اور مرفقین تک تو اس صورت میں براءۃ ذمہ ہوجائے گا۔ لہٰذا وہ صورت اختیار کرنی چاہیے جس صورت میں براءۃ ذمہ یقینی ہو۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث عمار رضی اللہ عنہ "ان النبی صلی اللہ علیه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين" اس کا تفصیلی

مضمون یہ ہے کہ حضرت عمار اور حضرت عمر اونٹ چرا رہے تھے، رات کو دونوں کو احتلام ہوگیا، ان کو حدث اکبر سے تیمم کرنے کا طریقہ معلوم نہ تھا، حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے اپنے بدن کو مٹی میں لوٹ پوٹ کر کے نماز پڑھ لی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلایا الخ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں بتلایا کہ تیمم صرف حدث اصغر کے لیے ہے تو انہوں نے تیمم نہ کیا نماز نہ پڑھی، لیکن حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ایک مرتبہ ہاتھوں کو زمین پر مار لیتے اور پھر اسی کے ساتھ وجہ اور کفین تک مسح کا حکم دیا اور کفین کا اطلاق رسغین تک ہوتا ہے۔

سوال: دوسری حدیث عمار میں مسح علی المناکب وال آباط کے الفاظ ہیں جو پہلی حدیث کے معارض ہیں؟

جواب: بعض اہل علم نے کہا ہے کہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔ پہلی حدیث حدیث الوجہ مع الکفین یہ حدیث ضعیف ہے۔ لہٰذا ضعیف اور قوی کا معارضہ نہیں، تمہارا استدلال تب تام ہوگا جب یہ حدیث ضعیف نہ ہو اور ضعیف اس لیے ہے کہ دوسری حدیث عمار اس کے معارض موجود ہے۔

حنابلہ کا جواب: اسحق بن راہویہ کہتے ہیں کہ حدیث الوجہ مع الکفین کو اس وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے کہ دوسری حدیث معارض موجود ہے اور یہاں رفع تعارض بصورت تطبیق ہوگا وہ اس طرح کہ حدیث "تیمم الی المناکب والآباط" یہ فعل صحابی ہے اور حدیث الوجہ مع الکفین حدیث قولی ہے اور صحابی کا فعل اس وقت حجت ہوتا ہے جو قولی حدیث کے معارض نہ ہو۔ لہٰذا یہ فعل ان کا اپنا اجتہاد ہے معارض نہ بن سکے گا۔ باقی اس پر دلیل کہ یہ عمار بن یاسر کا فعل ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے جو فتویٰ دیا وہ الی الرسغین کا دیا، اگر یہ حدیث قولی ہوتی تو اس کے خلاف فتویٰ نہ دیتے، ان کا یہ فعل بھی ابتداء تھا، ابھی طریقہ تیمم نازل نہ ہوا تھا، اپنے اجتہاد سے تیمم کیا۔

دلیل ثانی: قول ابن عباس رضی اللہ عنہما، امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو مابعد میں نقل کر رہے ہیں۔ "عن ابن عباس رضی اللہ عنهما انه سئل عن التیمم فقال ان الله کتابه حین ذکر الوضو فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق فقال فی التیمم فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه" آیت تیمم کے بعد متصلاً آیت سرقہ کی تلاوت "فقال السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما" گویا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تیمم کو سرقہ پر قیاس کیا کہ جس طرح سرقہ میں ہاتھ کو رسغین تک کاٹا جائے گا اس طرح تیمم میں بھی رسغین تک تیمم کیا جائے گا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ جس طرح سرقہ میں ید کی غایت کو بیان نہیں کیا گیا۔ اسی طرح تیمم میں بھی ید کی غایت کو بیان نہیں کیا گیا۔ دونوں آیتوں میں ید مغیہ بالغایت نہیں ہے یعنی دونوں میں مابہ الاشتراک غایت کا مذکور نہ ہونا ہے۔ اس لیے جس طرح سرقہ میں ید کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں ید کا تیمم رسغین تک ہوگا بخلاف غسل کے کہ آیت وضو میں ید کی غایت ذکر کی گئی مرفقین لہٰذا اس میں غسل غایت تک ہوگا مرفقین تک۔

پہلی دلیل کا جواب:

یہ حدیث عمار بن یاسر سنداً اور متناً مضطرب ہے۔ اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابوداؤد میں ہمارے اضطراب مذکور ہیں آٹھ سے زائد، بعض میں تو غایت مذکور ہی نہیں اور بعض روایات میں اگر مذکور ہے تو کسی میں کفین لفظ

مذکور ہیں اور کسی میں مرفقین کے اور کسی میں الیٰ نصف الساعد کے اور کسی میں نصف الساعدین کے الفاظ ہیں اور کسی میں ذراعین کے الفاظ ہیں اور حدیث اضطرابِ یہ مانع للاستدلال ہوتا ہے۔

جوابات: جواب (۱): احادیث ضربتین الی المرفقین محکم الدلالۃ ہونے کی وجہ سے راجح نہیں ہے۔ احادیث ضربتین مثبت للزیادۃ نہیں اور حدیث عماران کے لیے ناسخ ہو تو ترجیح مثبت للزیادۃ ہوگی، ہماری ایک حدیث ہے صحیحین کی۔

جواب (۲): اگر اس اضطراب سے قطع نظر کرلیں تو اس حدیث عمار بن یاسر میں تیمم کی مستقل تعلیم دینی مقصود نہیں بلکہ جو طریقہ تیمم عمار بن یاسر کو پہلے سے معلوم نہیں تھا اس طریقہ کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرنا مقصود ہے اور یہ تمہارا کہنا کہ یہ جو طریقہ حدث اصغر کے زائل کرنے کے لیے تم کو معلوم ہے وہی حدث اکبر کو زائل کرنے کا طریقہ ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہاتھ کو زمین پر رکھا اور اس پر اجماع ہے کہ دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے حالانکہ اس میں ایک ہاتھ کا رکھنا ثابت ہے۔ اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر پھیرا اور مسلم ہی کی روایت میں علیٰ ظاہر کفیہ کے الفاظ ہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ ظاہر کف اور باطن کف دونوں پر مسح کرنا ضروری ہے۔ لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ تعلیم دینی مقصود نہیں ہے جس کی نظیر حدیث "عمر بن الخطاب المتعلق باجابۃ الاذان بالقول" کہ اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مؤذن کہے "اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ" اس میں اذان کے کلمات میں اختصار ہے جس طرح اس میں اختصار ہے تعلیم کے لیے نہ تھے بلکہ کلمات پہلے سے معلوم تھے۔ اسی طرح تیمم میں بھی اختصار کیا، تعلیم دینے کیلئے نہ تھا بلکہ پہلے سے معلوم طریقہ کی طرف اشارہ کرنا تھا۔ احادیث ضربتین میں براۃ ذمہ یقینی ہے۔

جواب (۳): حدیث کفین منسوخ ہے مابعد کی ان احادیث سے جن میں الی المرفقین کی تصریح ہے "کما قال الشافعی ان المسح الی الاباط منسوخ بما بعدہ من الاحادیث" (فتح الباری ج:۱ص:۳۰۴)

جواب (۴): کفین سے مراد مطلقاً یدین ہے۔ (کمافی السعایہ ج:۱ص:۵۱۱)

جواب (۵): احادیث میں تعارض ہے عمل بالاحوط بہتر ہے "وھو روایۃ الی المرفقین"

جواب (۶): احادیث مرفوعہ میں تعارض ہے تو ہم رجوع الی آثار الصحابہ کرتے ہیں اور اکثر آثار میں الی المرفقین کی تصریح ہے۔

جواب (۷): حدیث عمار رضی اللہ عنہ ہذا فعلی ہے اور ہماری احادیث قولی ہیں "کما سیأتی" اور قولی فعلی پر راجح ہوتی ہے۔

جواب (۸): ہماری احادیث ناطق ہیں یعنی دال ہیں ضربتین و مرفقین پر اور حدیث "ھذا العمار ما زاد علی الضربۃ والکفین" سے ساکت ہے اور ناطق ارجح ہوتی ہے۔

جواب (۹): ہم تیمم کو قیاس کرتے ہیں وضو پر کیونکہ تیمم خلیفہ الوضو ہے اور وضو میں وجہ و یدین کے لیے جدا جدا پانی لینا ضروری ہے اور غسل الی المرفقین ہے تو تیمم میں بھی ہر ایک کے لیے جدا جدا ضرب ہونی چاہیے اور مسح الی المرفقین ہونا چاہیے۔

دلیل ثانی کا جواب: نیز یہ رائے ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اور ان کی اکیلی رائے کے مقابل جمہور

صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ مقیس تیمم ہے اور مقیس علیہ قطع ید ہے جس کا تعلق حدود کے ساتھ ہے اور حدود میں تو کم از کم مقدار لی جاتی ہے اور طہارت میں احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ مقدار کو لیا جائے تا کہ براءۃ ذمہ یقینی ہو جائے۔ اگر قیاس کرنا ہے وضو پر قیاس کرو، طہارت کو عقوبت پر قیاس کرنا کیسے درست ہے۔ نیز! احادیث ضربتین الی المرفقین راجح ہیں اور وجہ ترجیح ان میں براءۃ ذمہ یقینی ہے۔

نیز جب احادیث ضربتین الی المرفقین پر عمل ہو تو دوسری احادیث پر بھی عمل ہو جائے گا اور احادیث ضربتین الی المرفقین قیاس کے موافق بھی ہیں۔

سوال: احادیث ضربتین بخاری و مسلم میں نہیں؟

جواب: بخاری و مسلم میں کسی حدیث کا نہ ہونا اس بات کو لازم نہیں وہ حدیثیں صحیح ہی نہیں بلکہ بخاری و مسلم کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بخاری و مسلم میں جو حدیث ہوگی وہ صحیح ہوگی یہ شرط نہیں کہ جو بھی صحیح حدیث ہوگی وہ بخاری و مسلم میں ہوگی۔

بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا

اگر کوئی شخص جنبی نہ ہو تو ہر حالت میں تلاوتِ قرآن کر سکتا ہے

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو ہر وقت قرآن پڑھاتے رہتے، ہر حال میں سوائے جنابت کے۔

تشریح: ......"قوله عن علی قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال مالم يكن جنبا" اس حدیث میں حالت جنابت میں قراءۃ قرآن کا حکم بیان فرمایا ہے، اس کی مکمل تفصیل ما قبل باب "ماجاء فی الجنب والحائض انهما لا يقرء ان القرآن" میں گزر چکی ہے۔ "قوله ولا يقراء في المصحف الا هو طاهر" یہ جمہور کا مسلک ہے۔ البتہ امام مالک اس سے اختلاف کر کے فرماتے ہیں کہ مس مصحف کے لیے طہارت شرط نہیں۔ جمہور کا استدلال حضرت عمرو بن حزم کی مرفوع روایت ہے۔ "لا يمس القرآن الا طاهر" (نصب الرایہ ص: ۱۰۳)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبَوْلِ يُصِيبُ الْأَرْضَ اس زمین کے متعلق جس پر پیشاب کیا گیا ہو

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فَصَلَّى فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعًا فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَسْرَعَ إِلَيْهِ النَّاسُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَهْرِيقُوا عَلَيْهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہیکہ ایک اعرابی آیا مسجد میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے پھر جب نماز پڑھ چکا تو کہا یا اللہ! رحم کر مجھ پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور نہ رحم کر ہمارے ساتھ کسی پر، پس پھر کر دیکھا اس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور فرمایا تو نے تو تنگ کر دیا بڑی چوڑی چیز کو یعنی رحمت کو سو تھوڑی دیر بھی نہ ٹھہرا کہ پیشاب کر دیا اس نے مسجد میں اور دوڑے اس کی طرف صحابہ سو فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہادو اس پر ایک ڈول پانی کا اور راوی کو شک ہے کہ سجلا فرمایا یا دلوا اور معنی دونوں کے ایک ہیں، پھر فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیوں سے تم بھیجے گئے ہو آسانی کے لیے نہ کہ سختی کے واسطے۔

تشریح ......پہلی بات:

خلاصہ یہ ہے کہ زمین اگر ناپاک ہو جائے تو اُسے پاک کرنے کے تین طریقے ہیں۔ (۱) صب الماء بشرطیکہ پانی جمع نہ ہو۔ (۲) حفر الارض یعنی متاثر جگہ کو کھود کر پھینک دیا جائے۔ یہ متفق علیہ ہے۔ (۳) جفاف الارض اس طرح اس کے اثرات چلے جائیں گے۔

مذہب اوّل: امام شافعی و مالک واحمد کے نزدیک زمین صرف پانی سے پاک ہو سکتی ہے۔ مغنی پر ہے "اذا تنجست الارض ... فطهورها بالماء بحيث يذهب لون النجاسه وريحها في الفضل من الماء غير متغير بها فهو طاهر" (ج:۱، ص:۷۴۱) ابوحنیفہ کے نزدیک بھی زمین اسی طرح پاک ہو جاتی ہے لیکن "ماء المفضل نجس عنده لان النجاسة انتقل اليه" (فتح الباری ج: ۱ ص: ۲۵۵، شرح مسلم للنووی، ج: ۱۰، ص: ۱۳۸، وفی المغنی وتطهر بالقلع۔ لان انجس قد زال)

مذہب ثانی: عند ابی حنیفہ زمین جس طرح پانی اور قلع تراب سے پاک ہو جاتی ہے اسی طرح جفاف سے بھی پاک ہو جاتی ہے لیکن دیگر آئمہ کے نزدیک جفاف سے پاک نہیں ہوتی۔

احناف کی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما "الذی اخرجه ابو داؤد كانت الكلاب تقبل و تدبر" اور ظاہر ہے کہ کتوں کے آنے جانے کی وجہ سے مسجد ناپاک ہوگی اور خصوصاً جو پیشاب کرتے ہوں گے لیکن صحابہ نہیں دھوتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خشک ہونے کی وجہ سے زمین ناپاک ہو جاتی ہے۔

دلیل ثانی: "زكوة الارض يبسها" محمد بن باقر اور محمد بن حنفیہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا ان تمام کے فتاویٰ کا قدر مشترک یہ ہے کہ زمین کا خشک ہونا اس کا پاک ہونا ہے، اگر خشک ہوگئی تو پاک ہو جائے گی۔

دلیل ثالث: یہاں پر ایک عجیب دلیل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ سفر غزوات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم جنگل میں نماز باجماعت پڑھتے، طویل و کثیر صفیں بنتی تھیں حالانکہ اس جگہ پر کسی وقت بول حیوانات وسباع کا واقع ہونا یقینی تھا اور وہ کسی سے یہ نہیں پوچھتے تھے کہ آیا یہ مکان طاہر ہے یا نہیں اور نہ ان کو طہارت ارض میں شک تھا۔ معلوم ہوا کہ جفاف

ارض ان کے نزدیک مطہر تھی۔ یہ دلیل میری اپنی ہے کتابوں میں نہیں ہے۔

شوافع کی دلیل: حدیث اعرابی البائل فی المسجد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی ڈالنے کا حکم دیا تھا۔

جواب اوّل: ایک طریقے کو اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے طریقے کی نفی نہیں ہوتی۔

سوال: بعض میں حفر کا ذکر ہے؟

جواب: اوّلاً حفر ہوگا، ثانیاً پھر پانی ڈالا ہوگا تاکہ زمین بیٹھ جائے یا اوّلاً پانی ڈالا ہوگا۔ پھر رائحہ کریہہ کو زائل کرنے کے لیے اس میں مٹی ڈال دی گئی۔

شوافع کی دلیل کا جواب ثانی: مقصود عجلت فی التطہیر تھی اور فوراً تطہیر پانی ہی سے حاصل ہوسکتی ہے اس لیے پانی کا استعمال فرمایا۔

جواب ثالث: اگر تطہیر بالماء حصر پر دال ہوتی۔ "لزم نفی الحفر و القلع"

جواب رابع: صرف پانی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ عمل حفر بھی ہوا۔ کمافی الدارقطنی۔

جواب خامس: "اراد النبی صلی اللہ علیہ وسلّم اکمل الطھارتین وھو بالماء"

جواب سادس: ابن مالک شرح مشارق میں لکھتے ہیں "یجوز ان یکون صب لتسکین الرائحة فی تلک الحالة"

دوسری بات: بائل فی المسجد کون تھا؟ اقرع بن حابس، عیینہ بن حسن، ذوالخویصرة تمیمی اور بعض حضرات نے ذوالخویصرة یمانی بھی ذکر کیا ہے۔ (کامل للمبرد ج:۳، ص:۱۲۹، روض الانف للسھیلی، ج:۲، ص:۳۱۰، تنویر الحوارث للسیوطی، ج:۷، ص:۸۶، اصابه، ج:۱، ص:۳۳۰، فتح الباری، ج:۱، ص:۲۲۵)

سوال: دارقطنی میں حدیث ہے کہ بائل نے سوال کیا کہ قیامت کب واقع ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ما اعددت لھا" کہ تو نے کیا تیاری کی قیامت کی تو اس نے کہا کہ اور تو کچھ نہیں، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعریف فرمائی اور فرمایا "المرء مع من احب" اس نے کہا احب اللہ ورسولہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مخلص صحابی رضی اللہ عنہ تھے حالانکہ مسلم کی روایت میں ہے کہ ذوالخویصرہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا؟

جواب: ذوالخویصرہ نامی شخص دو ہیں ایک یمانی اور ایک تمیمی بائل یمانی تھا اور معترض تمیمی تھا، اس کے بارے میں کہا گیا "ھو البائل فی المسجد ھو السائل عن القیامه"

اشکال (۱): انہوں نے مسجد میں پیشاب کیوں کیا حالانکہ یہ صحابی رضی اللہ عنہ تھے؟

جواب (۱): دیہاتی نو مسلم تھے۔ مسائل کا علم نہ تھا۔

جواب (۲): شدید تقاضا یا بیماری کی وجہ سے قابو نہ پاسکے، اضطراری حالت میں کیا۔

اشکال (۲): صحابی ان کو روکنے کے لیے دوڑے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو روکنے سے منع کیا حالانکہ وہ تو گناہ سے روکنا چاہ رہے تھے؟

جواب (۱): آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھا کہ یہ دوڑیں گے، اس کی طرف تو وہ بھی ان کو دیکھ کر بھاگے گا تو ساری مسجد ناپاک ہوگی اس لیے روک دیا۔

جواب (۲): ان کے دوڑنے کی وجہ سے اور روکنے سے وہ پیشاب روک دے گا۔ اس لیے اس کی شفقت کی وجہ سے منع فرمایا۔

أَبْوَابُ الصَّلَاةِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

یہ ابواب ہیں نماز کے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں

طہارت سے فارغ ہونے کے بعد ابوب الصلوٰۃ کو بیان کیا یعنی شرط کے بیان کے بعد مشروط کا بیان ہے۔ اس میں چند مسئلے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ: ماخذ صلوٰۃ میں متعدد اقوال ہیں۔

قول اوّل: صلوٰۃ لغتاً بمعنی دُعا ہے۔ "قال اللہ وصل علیهم ای ادعو لهم ثم استعیر للعبادة المخصوصة لاشتما على الدعا من قبيل تسمية الكل بالجزء كما سميت الصلوة في التسبيح والركوع لقوله تعالى فسبح بحمد ربک ای صل وقال اللہ وارکعوا مع الراكعين ای صلوا" اور یہی مختار قول ہے مشائخ کا۔ (امانی ج:۲ ص:۱۹۷) واختاره البیضاوی۔

قول ثانی: "هي من صليت العود على النار اذا قومت والصّلوة كالنار تقوم مصلی ان الصّلوة تنهى عن الفحشاء الخ" (تفسیر کبیر، ج:۱، ص:۱۷۵)

قول ثالث: "هی من المصلی وهو فرس الثانی فی الحلبة" گھوڑ دوڑ میں اسبق کو مجلی کہتے ہیں، نمبر دو کو مصلی کہتے ہیں، نمبر تین مسلی ہے رابع تالی خامس مرتاح سادس عاطف سابع حضیر ثامن لطیم بعض العکس بتلاتے ہیں۔ تاسع معمل عاشر عاکف اور نماز بھی اسلام میں ثانی اثنین ہے۔ اوّل درجہ ایمان کا ہے اور دوسرا درجہ نماز کا ہے۔

قول رابع: "قيل الصلوة لتعظيم ووجه التسميه ظاهر"

قول خامس: "وقيل من الصلوة وهي اقبال الى الشيء" اور نماز میں بھی اقبال الی اللہ ہوتا ہے۔

قول سادس: "قيل الصلوة بمعنى الرحمة وجه تسميه ظاهر" ہے۔

قول سابع: الصلوٰۃ بمعنی لزوم اور نمازی بھی لزوم باب اللہ کا ارادہ کرتا ہے۔

قول ثامن: وقیل من الصلوین تسمیۃ الصلوٰۃ صلوین پچھلے دھڑ کو کہتے ہیں یعنی "سرين والمصلی ایضا یحرک الصلوین" (قالہ الزمخشری فی الکشاف ج:۱، ص:۱۰۰) لیکن زمخشری کی یہ وجہ سید السند نے ردّ کی ہے۔

اوّلاً۔ اس لیے کہ یہ بعید ہے۔

ثانیاً۔ اس لیے کہ صلوٰۃ کے معنی دُعا شائع ہے اشعار جاہلیت میں تو اس سے اخذ کرنا اولیٰ ہے۔ ثالثاً امام رازی وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ ماخذ قبیح ہے تو عبارت حسن کا ماخذ ایسا قبیح نہیں ہونا چاہیے لیکن علامہ خفاجی نے صاحب کشاف کی تائید کرتے

ہوئے لکھا ہے کہ صاحب کشاف اس میں متفرد نہیں ہے۔ "بل ایضًا اختارہ ابو علی فارسی و سھیلی فی الروض ایضًا خفاجی" (شرح بیضاوی، تفسیر کبیر، ج:۱، ص:۱۷۴، تفسیر کشاف، ج:۱، ص:۱۰۰، امانی ج:۲، ص:۱۹۷، عینی ج:۲، ص:۱۹۵، فتح الملھم، ج:۲، ص:۱، فقہ اللغۃ لابن فارس ص:۴۶، زرقانی ج:۱)

مسئلہ ثانیہ: صلوٰۃ فرض ہوئی لیلۃ المعراج میں لیلۃ السبت۔ اور لیلۃ المعراج میں اختلاف عند البعض یہ سترہ رمضان ہجرت سے اٹھارہ ماہ قبل ہوئی تھی لیکن عند الاکثر یہ ۲۷ رجب کو ہوئی، ہجرت ۲، ۳، ۵ سال قبل علی اختلاف الاقوال اور معراج سے قبل صرف دو نمازیں پڑھی جاتی تھیں صلوٰۃ الصبح والعصر اور یہی دو نمازیں مراد ہیں اس آیت میں "فسبح بحمد ک ربک بالعشی و الابکار شرح النقایہ للقاری قال العینی قال فرضت الصلوٰۃ اولاً رکعتین بالغداۃ رکعتان بالعشی وھو مغنی قول علیه السلام من صلی البر دین دخل الجنة وفی لیلة الاسراء فرضت الصلوات خمس بغیر اوقات فکان رجل یصلیھا فی وقت واحد ان شاء و ان شاء فرقھا ثم لما ھاجر صلھا رکعتین رکعتین باوقات ثم زید فی صلوٰۃ الحضر" (امانی، ج:۲، ص:۱۹۸) یہ قول عجیب ہے اور نصوص کے خلاف ہے کیونکہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے کما فی حدیث الباب فی الترمذی کہ اوقات کا تعین قبل الہجرت بلکہ معراج کے بعد متصل اسی دن جبرئیل علیہ السلام اوقات بتانے کے لیے نازل ہوئے اور دو دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازیں پڑھائیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ معراج سے قبل حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی نماز فرض تھی یا نہیں؟ ابن بطال شرح بخاری میں لکھتے ہیں "قال جماعة لم یکن علی نبینا صلوٰۃ المفروضه قبل الاسرأ کما . . ." اور ایک سال تک مسلمان قیام لیل کرتے رہے۔ "حتی شق علیھم و انزل الله تخفیفًا علیھم" لہٰذا قبل المعراج صبح اور عصر کی نماز بطور تطوع پڑھی جاتی تھی اور عند البعض یہ دونوں فرض تھیں۔

مسئلہ ثالثہ: نمازوں کے پانچ ہونے میں کیا راز ہے؟ جواب من وجوہ ہے۔ وجہ اوّل: توفیق وتفویض الی اللہ۔ البتہ اتنا ہمارا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر حکم اور ہر عدد میں بڑے اسرار و مصلحتیں ہیں۔

وجہ ثانی: صلوٰات واجب ہیں "شکراً للنعمة البدن" اور نعمت بدن میں امور روحانیہ کبیرہ جو سبب علم و ادراک ہیں پانچ ہیں، یعنی حواس خمسہ قوت ذائقہ شامہ سامع باصرۃ لامسہ اور ہر حاسہ کے مستقل مدرکات ہیں تو نعمت لمس کے مدرکات دو ہیں خشم و ناعم۔ سخت و نرم اس کے مقابلے میں بطور شکر صبح کی دو رکعتیں مقرر ہوئیں۔ قوت شامہ جوانب اربعہ سے ادراک کرتی ہے تو اس کے مقابلے میں ظہر کی چار رکعتیں مقرر ہوئیں اور قوت سامعہ جوانب اربعہ سے سنتی ہے تو اس کے مقابلے میں عصر کی چار رکعتیں فرض ہوئیں اور قوت باصرۃ بیک وقت یمین شمال امام یعنی اطراف ثلاثہ سے ادراک کرتی ہے اور پیچھے کی چیزیں نظر نہیں آتیں تو اس کے مقابلے میں مغرب کی تین رکعتیں فرض ہوئیں اور قوت ذائقہ چار چیزوں کا ادراک کرتی ہے۔ حرارت برودت حلو حامض اس کے مقابلے میں عشاء کی چار رکعتیں فرض ہوئیں۔ (کذا فی مجالس صفیہ ص:۶۱، شرح اربعین نبویہ ص:۶۱، للشیخ احمد حجازی حشی)

وجہ ثالث: شرح مسند میں امام رافعی لکھتے ہیں "ان صلوٰۃ الصبح کانت لآدم علیه السلام و الظھر لداؤد علیه

السلام والعصر لسليمان عليه السلام والمغرب ليعقوب عليه السلام والعشاء ليونس عليه السلام فجمع الله لامة محمد صلى الله عليه وسلّم تكريمًا وتفضيلاً"

وجہ رابع: نزہۃ المجالس پر ہے کہ بوقت ظہر "تسعر جهنم ومن صلها فی وقتها خرج وفی وقت العصر اكل آدم من الشجره ومن صلها حرم الله جسده على النار وفی وقت المغرب تاب الله على آدم فمن صلها لا يسئل الله شيئًا الا اعطاه و وقت العشاء والفجر يشبه ظلمة القبر وظلمة يوم القيامه فمن صل عشاء رزقه الله نوراً فی القبر والقيامة ومن صل الفجر اعطاه برأتين من النّار والنفاق" (ج:۱،ص:۱۱۳)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سے اشارہ کردیا، اس میں اصالتاً احادیث مرفوعہ کا بیان اور باقی احادیث موقوفہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال وغیرہ تبعاً طفیلاً اس میں ذکر کیے جائیں گے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نماز کے اوقات جو روایت کیے گئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے

قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ جِبْرِيلُ، فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امامت کی میری جبرئیل علیہ السلام نے کعبہ کے نزدیک دو بار سو نماز پڑھی ظہر کی پہلی بار جب تھا سایہ ہر چیز کا مثل جوتی کے تسمہ کے، پھر پڑھی عصر جب تھا سایہ ہر چیز کا مانند اس کے، پھر پڑھی مغرب جب ڈوبا آفتاب اور افطار کیا روزہ دار نے، پھر پڑھی عشاء جب غائب ہوگئی شفق پھر فجر پڑھی جب ظاہر ہوئی صبح صادق اور حرام ہوا کھانا روزہ دار پر اور دوسری بار ظہر پڑھی جب ہوا سایہ ہر چیز کا اس کے برابر جس وقت عصر پڑھی تھی کل کے روز پھر عصر پڑھی جب

ہر چیز کا سایہ دونا ہوا، پھر مغرب پڑھی غروب کے وقت پھر عشاء پڑھی جب گزر گئی تہائی رات پھر صبح پڑھی جب روشن ہوگئی زمین۔ پھر پھرے میری طرف جبرئیل علیہ السلام اور کہا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! یہی وقت ہے انبیاؤں کا جو تم سے پہلے تھے اور ان دونوں کے بیچ میں وقت ہے۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ عَنْ رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّنِي جِبْرِیلُ فَذَکَرَ نَحْوَ حَدِیثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِمَعْنَاہُ وَلَمْ یَذْکُرْ فِیہِ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ.

ترجمہ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امامت کی میری جبرئیل علیہ السلام نے پھر ذکر کی حدیث مانند حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اور نہیں ذکر کیا اس نے وقت عصر کا دوسرے دن۔

تشریح ......پہلی بات: مواقیت کی نسبت اگر صلوٰۃ کی طرف ہو تو اوقات زمانیہ اور اگر حج کی طرف نسبت ہو تو مواقیت مکانیہ مراد ہوتی ہے۔

اوقات کی تعیین مکی ہے یا مدنی؟

راجح قول یہ ہے کہ مکی ہے اس لیے کہ آیت "ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً" امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے تحت دس صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث ذکر کی جو دال ہیں اوقات صلوٰۃ پر اور وفی الباب والی حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام بھی دال ہے کہ مکی ہے کیونکہ یہ واقعہ معراج کے دوسرے دن پیش آیا اور معراج کا واقعہ مکی ہے اور صیغہ جمع کثرت کا لائے کیونکہ نماز کے ابتدائی اوقات اخیری اوقات مستحب اوقات، مکروہ اوقات، متعدد انواع ہیں۔ اس لیے جمع کثرت ذکر کیا اوقات کی متعدد انواع کو بتلانے کے لیے۔

سوال: جبرئیل علیہ السلام غیر مکلف تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکلف تھے۔ لہٰذا جبرئیل علیہ السلام متنفل ہوئے اور آقا مدنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مفترض ہوئے۔ اس سے لازم آیا اقتداء المفترض خلف المتنفل اور احناف اس کے قائل ہیں اور شوافع کے ہاں یہ جائز نہیں ہے اور حدیث شوافع رحمہم اللہ کے موافق ہے؟

جواب اوّل: مؤطا امام مالک میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام فرماتے ہیں "بھذا أمرت" جب اللہ کی طرف مامور ہوئے تو متنفل نہ ہوئے بلکہ مفترض ہوئے۔

جواب ثانی: ابھی نفس وجوب ہوا تھا لیکن وجوب ادا نہیں ہوا تھا کیفیات کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے لہٰذا دونوں متنفل تھے الراجح ھو الاوّل۔

جواب ثالث: یہ واقعہ حال جزئیہ ہے اور "لا عموم لھا" تو اس پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔

جواب رابع: امامت جبرئیل علیہ السلام مثالی تھی وہ عالم مثال میں تھے کیونکہ وہ مبصر لصحابہ رضی اللہ عنہم نہ تھے تو حضور صلی

اللہ علیہ وسلم امام صحابہ رضی اللہ عنہم عالم محسوس میں تو عالم تشریع میں یہ واقعہ حجت نہیں ہوسکتا۔

سوال: جبرئیل علیہ السلام مفضول، پھر امام کیسے بن گئے؟

جواب اوّل: یہ ہے کہ مفضول امام ہونا ناجائز نہیں باوجود افضل ہونے کے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پیچھے اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں پڑھنا ثابت ہے۔

جواب ثانی: "امنی" بمعنی ھدانی کے ہے یعنی جبرئیل علیہ السلام میری رہنمائی کرتے رہے اور میں نماز پڑھتا رہا۔ لہٰذا نہ اقتداء المفترض خلف المتنفل لازم اور نہ ہی مفضول کا امام ہونا لازم آیا۔ (قالہ ابوبکر ابن العربی ج:۱ص:۲۵۸، عینی، ج:۲، ص:۳۷۷، فتح القدیر، ج:۱، ص:۲۶۳)

جواب ثالث: امامت جبرئیل علیہ السلام عالم مثال میں تھی نہ اس عالم محسوس میں اور اس عالم محسوس میں افضل کا امام ہونا اولیٰ ہے لیکن عالم مثال کے احکام جدا ہیں۔

عند البیت، ای الی البیت مرتین

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو مرتبہ امامت ہوئی اور تفصیل میں اس سے زائد مرتبہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

جواب: مرتین بمعنی یومین کے ہے اب تفصیل اجمال پر منطبق ہوجائے گی۔

قولہ "من الشراک" یہ کنایہ ہے زوال کے بعد پر جب ہر چیز کا سایہ اقل قلیل تھا یعنی زوال سے فوراً بعد کیونکہ زوال کی علامت تسمے کے برابر سایہ تھا اس لیے اس کو بطور علامت کے ذکر کردیا ورنہ اصل مدار زوال پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا ابتدائی وقت زوال ہی سے شروع ہوجائے گا۔

سوال: تعلیم کا آغاز فجر سے شروع ہونا چاہیے تھا کیونکہ دن کی نمازیں فجر سے شروع ہوتی ہیں؟

جواب اوّل: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر فجر اور عصر کی نماز پہلے ہی فرض تھی، معراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوگیا تو مجموعی پانچ ہوگئیں اور ان فرض ہونے والی تین نمازوں میں پہلی ظہر کی نماز تھی، اس لیے ظہر سے آغاز تعلیم ہوا۔

جواب ثانی: بعض حضرات نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ معراج کے سفر سے واپس تشریف لائے، اس تھکاوٹ کی وجہ سے فجر کے وقت سوئے ہوئے تھے۔ جبرئیل علیہ السلام نے جگانا مناسب نہیں سمجھا تو واپس چلے گئے، پھر ظہر کی نماز میں آئے۔ بعض نے کہا کہ یہ جواب درست نہیں کیوں کہ جبرئیل علیہ السلام کا آپ کو نہ جگانے والا واقعہ لیلۃ التعریس میں پیش آیا۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معراج سے پہلے فجر اور عصر کی نماز پڑھنا بطور فرض تھا یا بطور نفل کے؟

جواب (۱): حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فرض کے طور پر تھا۔ باقی یہ کہنا کہ معراج کی شب میں پانچ نمازیں فرض

ہوئیں، وہ اس وجہ سے کہا کہ ان تمام کی فرضیت کی تکمیل معراج کی شب میں ہوئی۔

جواب (۲): بعض نے کہا کہ معراج سے واپسی پر فجر کی نماز انبیاء کو پڑھا چکے تھے۔

جواب (۳): اس سے مقصود تعلیم دینی تھی اور تعلیم کے لیے ضروری ہے کہ وہ روشنی میں ہوتا کہ خوب وضاحت اور اعلان عام ہو جائے اس لیے ظہر کے وقت کو مقرر کیا۔ "هذا وقت الانبياء من قبلك... الخ"

اشکال: ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ عشاء کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم انتظار فرما رہے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ فرمایا عشاء کی نماز پڑھو، تمہیں اس نماز کے ذریعے فضیلت دی گئی۔ اس سے پہلے یہ نماز کسی نے نہیں پڑھی یعنی اس اُمت کی خصوصیت ہے اور "هذا وقت الانبياء من قبل"

"هذا وقت" ہذا کا مشارٌ الیہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پانچوں نمازوں کے اوقات ہیں۔

سوال: پہلے انبیاء پر تو پانچوں نمازیں فرض ہی نہیں تھیں؟

جواب: فرداً فرداً انبیاء علیہم السلام پر جو نمازیں فرض تھیں ان کے اوقات یہ تھے۔

سوال: کہا جاتا ہے کہ عشاء کی نماز صرف اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے؟

جواب (۱): ممکن ہے کہ یہ خصوصیت اُمم سابقہ کے اعتبار سے ہو نہ کہ انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے۔

جواب (۲): یہ مجموعہ من حیث المجموعہ کے اعتبار سے ہے اور عشاء ھذا سے مستثنیٰ ہے۔

جواب (۳): ھذا کا مشارٌ الیہ اسفار ہے۔

جواب (۴): ضمیر کا مرجع اوقات ہی ہیں لیکن مطلق وقت نہیں بلکہ وقت موسع جس طرح آپ کی نمازوں کے اوقات موسع ہیں اسی طرح پہلے انبیاء علیہم السلام کی نمازوں کے اوقات بھی موسع تھے۔ "والوقت فيما بين هذين الوقتين"

اشکال: کہ جس دن اوّل وقت میں نماز پڑھائی اور دوسرے دن آخر وقت میں نماز پڑھائی اور فرمایا وقت ان دونوں کے درمیان درمیان میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں دن نمازیں اپنے وقت سے باہر پڑھی گئیں۔ پہلے دن وقت سے پہلے اور دوسرے دن وقت کے بعد یہ تو بداہۃً باطل ہے۔

جواب (۱): یہ جواب حضرات شوافع کی طرف منسوب ہے کہ ان دونوں کے درمیان والا وقت مستحب اور مختار ہے اور باقی دو وقت۔ یعنی وقت اوّل افضلیت والا اور ثانی جواز والا ہے۔ شوافع کے ہاں اوّل وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

جواب (۲): ابن سید الناس یعمری نے بتایا کہ اوّل اور آخر وقت تو عمل سے بتایا اور درمیان والا وقت اپنے قول سے بتلایا تا کہ کسی کو وہم نہ رہے۔

جواب (۳): پہلے دن جو پورا وقت لگا وہ مراد نہیں اور دوسرے دن جو وقت لگا، ان دونوں وقتوں کے درمیان مراد نہیں بلکہ وقت اوّل کی آن شروع اور دوسرے دن کی آن اخیر (السلام علیکم ورحمۃ اللہ) مراد ہے تو اس کا درمیان والا وقت مراد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دوسری بات: اوقات صلوٰۃ کے بارے میں اختلافی مسئلہ:

اوقات کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) اوقات صحت: وہ اوقات جن کے اندر نماز پڑھنے سے نماز صحیح ہوتی ہے، قضاء نہیں ہوتی۔

(۲) اوقات مستحبہ: جن اوقات میں نماز پڑھنا افضل اور زیادتی اجر کا سبب ہے۔

(۳) اوقات مکروہ: وہ اوقات جن میں نماز ہو تو جاتی ہے لیکن ثواب میں کمی ہوتی ہے۔ یہاں مواقیت الصلوٰۃ سے اوقات صحت مراد ہے۔

یہاں اوقات صحت کا مسئلہ زیر بحث ہے جبکہ بقیہ دو کا ذکر ان شاء اللہ بعد میں مفصلاً آئے گا۔

پہلا مسئلہ، اوقات صحت کا مسئلہ:

یہاں بحث کی ابتداء نماز ظہر سے کرتے ہیں کیونکہ نماز فجر میں کوئی اختلاف نہیں، نماز ظہر کے ابتداء میں کسی کا اختلاف نہیں بالاتفاق زوال کے بعد شروع ہوتا ہے۔ زوال سے قبل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا لیکن بعد میں ختم ہو گیا۔ باقی رہا جمعہ زوال سے قبل جائز ہے کہ نہیں۔ اس کے بارے میں مسئلہ آگے آئے گا۔

البتہ ظہر کے آخر وقت میں دو اختلاف ہیں۔ پہلا اختلاف امام مالک اور جمہور فقہاء کا ہے۔ دوسرا اختلاف جمہور فقہاء کا آپس میں ہو گیا جس کی تفصیل اب سنو۔

مسئلہ: ظہر اور عصر کے درمیان کوئی وقت مشترک ہے کہ نہیں؟ اس کا بیان ہوگا

"وصلی المرۃ الثانیہ الظھر الخ" اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے دن ظہر کی نماز پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو چکا پہلے دن کے عصر کے وقت میں۔ مسئلہ آیا ظہر اور عصر کے درمیان کوئی مشترک وقت ہے یا نہیں؟

قول اوّل: جمہور کے ہاں کوئی وقت مشترک نہیں۔

قول ثانی: مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ مثل ثانی کے شروع میں چار رکعت کے بعد وقت ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت مشترک ہے، اس میں اگر ظہر کی نماز پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی اور عصر کی پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی۔

جمہور کی دلیل: اگلے باب میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ان للصّلوٰۃ اوّلاً و آخرًا و ان اول وقت صلوٰۃ الظھر حین تزول الشمس و آخر وقتھا حین یدخل وقت العصر" یہ حدیث اشتراک کی نفی کرتی ہے اور دیگر بہت سی روایات میں ہے کہ جب ظہر کا وقت ختم ہوگا تو عصر کا وقت شروع ہو جائے گا اور جب عصر کا وقت شروع ہو جائے گا تو اس وقت ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا۔

مالکیہ کی دلیل: حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام جس میں صراحت ہے اس بات کی کہ دوسرے دن جبرئیل علیہ السلام

نے ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی جس وقت میں پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت مشترک ہے۔

جواب(۱): یہ مؤول ہے معنی یہ ہے کہ "لوقت العصر ای بقرب وقت العصر" اب معنی یہ ہوگا کہ ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی کہ وہ وقت اس کے قریب تھا جس وقت پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔

جواب(۲): "صلى المرة الثانيه الظهر" اس کا معنی یہ ہے کہ دوسرے دن جبرئیل علیہ السلام ظہر کی نماز پڑھا کر جس وقت فارغ ہوئے، پہلے دن اسی وقت عصر کی نماز کو شروع کیا۔ عصر کے اعتبار سے مبدا، ظہر کے اعتبار سے منتہیٰ۔

جواب(۳): "لوقت العصر بالامس" کے الفاظ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں موجود ہیں لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہیں وہ بھی حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کو نقل کررہے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "اصح شیء فی المواقیت" حدیث جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

جمہور کا اتفاق ہے کہ ظہر کا ابتدائی وقت زوال کے بعد شروع ہوجاتا ہے لیکن حنابلہ اختلاف کرتے ہیں کہ جمعہ کے دن جمعہ کی نماز زوال سے پہلے بھی پڑھی جاسکتی ہے۔

ظہر کے اخیری وقت میں اختلاف

قول اوّل: امام صاحب رحمہ اللہ کی مرفوع روایت مثلین والی کہ مثل ثانی کے ختم ہونے تک ظہر کا وقت باقی رہے گا۔

قول ثانی: صاحبین وجمہور کا مسلک یہ ہے کہ ظہر کا وقت مثل اوّل کے ختم ہونے تک ختم ہوجائے گا اور مثل ثانی عصر کا وقت ہے۔

امام صاحب کی دلیل اوّل: احادیث ابراد جس میں ہے "ابردوا بالظهر فان شدة الحرّ من فيح جهنم" صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابراد بلاد عرب میں مثل ثانی میں ہی متحقق ہوسکتا ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابوذر "الذى اخرجه البخارى ص: ۷۷، ۷۸" جس میں سفر کا واقعہ ہے۔ حضرت ابوذر فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ظہر کی اذان کی اجازت چاہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أَبْرِدْ" اور بعض روایتوں میں ہے "اِنْتَظِرْ" اور دوسری مرتبہ بھی اجازت مانگنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أَبْرِدْ" اور تیسری مرتبہ بھی یہی فرمایا۔ راوی کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی "حتى رأينا فیء التلول" یہاں تک کہ ٹیلوں کا سایہ برابر ہوگیا اور یہ مثل ثانی میں ہوتا ہے اور دوسری روایت میں ہے "حتى ساوى فیء التلول" اور ٹیلے جو زمین پر بچھے ہوتے ہیں ان کا سایہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب مثل ثانی ہوجائے۔ لہٰذا یہ نماز مثل ثانی میں ادا فرمائی اور مثل ثانی کا ظہر کے وقت میں ہونا بھی معلوم ہوگیا۔

سوال: یہ سفر کا موقع تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر جمع بین الصلوتین کرنا چاہتے تھے اور آئمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع حقیقی جائز ہے اس لیے تاخیر فرمائی؟

جواب اوّل: کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے بلکہ علت خود منصوص ہے۔ حدیث میں ہے "فان شدة الحرّ من فیح جھنم" اور سفر و حضر دونوں میں پائی جاتی ہے۔ لہٰذا جس طرح علت عام ہے حکم بھی عام ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثل ثانی میں نماز پڑھی، اس وجہ سے کہ ظہر کی نماز کا وقت مثل ثانی بھی ہے۔ شوافع حضرات یوں بھی کہتے ہیں کہ "حتی صارت فیء التلول" یعنی سایہ وجود میں آ گیا تھا یہ تشبیہ صرف وجود میں ہے کہ سایہ موجود تھا۔

جواب ثانی: یہ ظاہر کے خلاف ہے ورنہ اس کا مطلب یوں ہوگا کہ ہاتھی کے مساوی ہے چیونٹی یا ہاتھی چیونٹی کے مساوی ہے اس لیے کہ یہ دونوں وجود میں مساوی ہیں۔ لہٰذا یہ تعبیر صحیح نہیں۔

دلیل ثالث: حدیث تمثیل اجر هذه الامة۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال دے کر سمجھایا، ایک شخص نے فجر سے ظہر تک کے لیے ایک قیراط پر مزدوری کی اور ایک نے ظہر سے عصر تک ایک قیراط کے عوض پر مزدوری کی اور تیسرے نے عصر سے مغرب تک دو قیراط پر مزدوری کی۔ اس پر پہلا مزدور یہود اور دوسرا نصاریٰ اور تیسرا اُمت محمدیہ سے ہے۔ اب پہلے دو نے اعتراض کیا کہ اس کا وقت بھی تھوڑا ہے اور مزدوری بھی زیادہ ہے تو مالک نے کہا کہ تمہیں طے شدہ مزدوری پوری دی ہے اس کو زائد مزدوری میرا فضل اور احسان ہے اور تمثیل تب منطبق ہوگی جب عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت تھوڑا ہو اور ظہر اور عصر کے درمیان وقت زیادہ ہو اور ایسا تب ہی ہو سکتا ہے جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد ہو۔ اب کام تھوڑا ہوا اور معاوضہ زیادہ اور اگر مثل اوّل ہی سے شروع ہو جائے تو ان کے کام کا وقت بھی زیادہ ہوا۔ اب تمثیل منطبق نہیں ہوگی۔ لہٰذا جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد شروع ہوا تو مثل ثانی ظہر کا وقت ہوگا۔

دلیل رابع: حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مؤطا امام مالک میں ہے ان سے کسی نے سوال کیا تو فرمایا "صل الظهر اذا كان ظل مثلک" اور "وصل العصر اذا كان ظلّک مثلیک" اگرچہ یہ اثر صحابی ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

دلیل خامس: مثل اوّل کا ظہر کا وقت ہونا یقینی ہے اور مثل ثانی میں وقت کا تردد اور شک ہے اور قاعدہ ہے کہ "الیقین لا یزول بالشک"

دلیل سادس: احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ اگر مثل ثانی میں ظہر کی نماز پڑھی جائے تو ظہر کی نماز ادا یا قضاء ہو جائے گی لیکن اگر مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھی جائے اور حقیقت میں مثل ثانی عصر کا وقت نہ ہو تو عصر کی نماز نہیں ہوگی نہ تو اداء اور نہ ہی قضاء۔ اس لیے امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ ظہر کا وقت مثل ثانی کے ختم ہونے تک باقی رہے گا۔

دلیل سابع: آیت قرآنی سے "اقم الصلوة طرفی النهار" اس سے مراد فجر و عصر ہیں۔ طرف النہار تب بنے گی جب غروب آفتاب سے تھوڑا پہلے ہو اور عصر کا وقت مثل اوّل کے بعد شروع ہو تو یہ طرف النہار نہیں بنے گی بلکہ وسط النہار بنے گی۔

جمہور کی دلیل: حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام "ثم صلی العصر حین کان کل شیء مثل ظلّه" آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے عصر کی نماز پڑھی، جب ہر شئی کا سایہ مثلی ختم ہوگیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز کا وقت مثل ثانی ہے۔

جواب: اوقات سے متعلقہ احادیث میں سے امامت جبرئیل علیہ السلام یہ پہلی حدیث ہے اور باقی تمام احادیث متاخر ہیں۔ لہٰذا جتنی مقدار میں تعارض ہوگا اتنی مقدار میں حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام منسوخ ہوگی اور عمل کے لحاظ سے احتیاط اسی میں ہے ظہر کی نماز مثل اوّل میں پڑھی جائے اور عصر کی نماز مثل ثانی کے بعد پڑھی جائے تا کہ اجماعاً ظہر و عصر ادا ہو جائیں۔ چنانچہ جب ظہر کے اخیری وقت میں اختلاف ہوا تو عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہوگیا۔

دوسرا مسئلہ: عصر کے وقت صحت میں ائمہ کا اختلاف

عصر کا وقت صحت: عصر کے آخری وقت میں اختلاف ہے۔ ابتداء وقت میں اختلاف "ھذا القولین" ہی ہوگا۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اصفرار شمس تک عصر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ یہ شاذ قول ہے جبکہ جمہور حضرات کے نزدیک عصر کا وقت غروب آفتاب تک ہے۔

فقہاء کرام کے استدلال: پہلے مذہب والوں کی دلیل باب منہ میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "وان اخر وقتها حين تصفر الشمس"

جمہور حضرات کی دلیل: صحیحین کی روایت ہے "من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر"

دلیل کا جواب: حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں وقت سے وقت مستحب مراد ہے اور وہ اصفرار شمس تک رہتا ہے۔

سوال: دوسرے دن عصر کی نماز مثلین پر پڑھائی گئی؟

جواب: یہ وقت مستحب کا بیان ہے اور جن روایتوں میں "مالم تصفر الشمس" یہ نفس استحباب کا بیان ہے اور جن روایات میں "حتی غربت الشمس" کا لفظ ہے وہ وقت جواز مع الکراہت کا بیان ہے۔

مسئلہ: مغرب کے وقت کا بیان (قولہ الشفق)

چوتھا اختلاف: فی صلوٰۃ الوقت المغرب

مغرب کے وقت میں اختلاف ہے کہ یہ وقت ممتد ہے یا مضیق۔ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک مشہور قول ہے کہ مغرب کا وقت مضیق ہوتا ہے اور وہ فقط تین رکعت پڑھنے کے بقدر ہوتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک مغرب کا وقت ممتد ہے اور وہ غروب شفق تک ہے۔

ائمہ کے دلائل: امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال امامت جبرئیل سے ہے کہ دونوں دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت میں پڑھی۔ اگر وقت میں گنجائش ہوتی تو کچھ مؤخر کر کے پڑھتے۔

جمہور حضرات کا استدلال: واضح ہے "وان اوّل وقت مغربها حين يغيب الشفق"

امام شافعی کے دلائل کا جواب:

(۱) حضرت جبرئیل علیہ السلام وقت مستحب کو بیان کرنا چاہتے تھے۔ باقی اوقات میں تاخیر مکروہ نہیں، جتنی مغرب میں ہے۔

(۲) یا تعجیل مغرب کے اہتمام کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں۔

(۳) یہ منسوخ ہے، ابتداء اسلام کی بات تھی، جب قواعد وضوابط نہ بنے تھے۔

دوسرا مسئلہ: فی الشفق مغرب کا وقت غروب شفق تک ہے اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ شفق سے کون سی شفق مراد ہے۔ شفق ابیض یا شفق احمر۔

قول اوّل: شفق سے مراد "حُمرۃ" ہے "وبه قال الشافعي و احمد و محمد و ابو یوسف و اوزاعی و مالک و داؤد" اور ایک روایت ہے عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔

قول ثانی: امام صاحب کے نزدیک شفق سے شفق ابیض مراد ہے۔

قول اوّل کی دلیل: ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں صرف عقلی دلیل ہے کہ لغت میں یہ شفق احمر اور ابیض دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ صرف خلیل نحوی کا مشاہدہ نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ یہ آدھی رات کو اُٹھا تو اس وقت اس کے بقول شفق ابیض غروب ہو رہی تھی تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مغرب کا وقت آدھی رات تک ہے حالانکہ یہ مذہب کسی کا نہیں۔

احناف کے دلائل، پہلی دلیل: یہی حدیث الباب ہے "حین یغیب الافق"......

دوسری دلیل: ابوداؤد میں "حین یسود الافق" کی صراحت موجود ہے اور اُفق سے سفیدی مراد ہے۔

دلیل ثالث: روایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے "عند الترمذی و ان آخر وقتها الی المغرب حین یغیب الافق غیبوبته" اُفق کنایہ ہے تاریک ہونے سے۔ شیخ انور رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ہذا کا ظاہر مؤید مذہب حنفی ہے کیونکہ اُفق کا غائب ہونا شفق ابیض کے بعد ہوتا ہے۔

دلیل رابع: حدیث جابر ہے باسناد حسن مجمع الزوائد ج:۱، ص:۳۰۴ میں "وفیه ثم اسود للمغرب حین غربت الشمس فاخرها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم حتی کاد یغیب بیاض نهار و هو شفق فی ماء" یہ صریح دال ہے اس بات پر کہ شفق بیان کا نام ہے۔

دلیل خامس: زیلعی فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے۔ صحابہ کے مابین اور آئمہ لغت کے مابین تو شک پیدا ہوا کہ بیاض مغرب میں داخل ہے یا نہیں؟ "فلا یخرج المغرب بالشک و کذا لا یدخل العشاء بالشک"

دلیل سادس: طحاوی کی نظر ہے وہ فرماتے ہیں کہ وقت فجر مثل وقت مغرب ہے اور فجر میں حمرت اور بیاض دونوں داخل ہیں تو مغرب میں دونوں داخل ہونے چاہئیں۔

دلیل سابع: بہت سے آئمہ لغت کا قول بھی موافق احناف ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں "الشفق اختلاط ضوء النهار بسواد اللیل عند الغروب" اور ضوء نہار سے اختلاط سواد لیل کا شفق ابیض پر دال ہے۔

قول اوّل کی دلیل کا جواب:

خلیل نحوی کا قول ان نصوص کے مقابلے میں مردود ہے۔لہٰذا یہ قول قابل استدلال نہیں۔

قولہ "حین اسودت الافق"......

سوال: بیاض تو نصف اللیل تک بھی باقی رہتا ہے۔لہٰذا اس وقت تک مغرب کا وقت باقی ہو حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں؟

جواب: بیاض دو قسم پر ہے۔(۱) عریض (۲) مستطیل۔ فجر کی نماز میں بیاض مستطیل ہوتا ہے لیکن صبح کاذب ہے اور بیاض عریض صبح صادق ہے اور امام مالک اسی کو نماز فجر کا وقت قرار دے رہے ہیں یعنی بیاض کو، ایسے نمازِ مغرب میں امام صاحب مغرب کا وقت جس کو قرار دے رہے ہیں وہ بیاض عریض ہی ہے۔

فی صلوٰۃ وقت العشاء: عشاء کے وقت کے بیان میں

جو اختلاف مغرب کے آخری وقت میں ہے وہی اختلاف عشاء کے ابتدائی وقت میں ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک شفق بمعنی بیاض کے بعد عشاء کا ابتدائی وقت ہے اور جمہور کے نزدیک حمرت کے ختم ہونے کے بعد اور عشاء کا اخیری وقت جمہور کے نزدیک طلوع فجر تک ہے اور اس بارے میں تین قسم کی روایتیں ہیں۔(۱) الی ثلث اللیل (۲) الی نصف اللیل عند الشوافع (۳) الی طلوع الفجر عند الجمہور۔ پہلی روایت استحباب پر محمول ہے اور دوسری روایت جواز بلا کراہت پر اور تیسری جواز مع الکراہت پر۔

ائمہ کرام کے دلائل

پہلے مسلک کی دلیل: حدیث باب منہ کی نمبر دو والی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دن سائل کو غروب شفق اور دوسرے دن ثلث لیل تک نماز عشاء پڑھائی اور فرمایا کہ اس کے درمیان والا وقت ہے۔ استدلال یہ کہ اگر ثلث لیل کے بعد تک عشاء کا وقت ہوتا تو اس کے بعد تک پڑھاتے حالانکہ اس کے بعد نہیں پڑھائی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: باب منہ کی روایت حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ و ان اخر وقتھا حین ینتصف اللیل صفحہ 40

جمہور اور احناف کی دلیل:

مسلم شریف کی روایت ہے "لیس فی النوم تفریط" گناہ اس شخص پر ہے جو بیٹھا رہے اور غفلت کی وجہ سے نماز نہ پڑھے۔ جب تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے اور فجر کی نماز کے وقت کے طلوع فجر سے شروع ہونے پر اجماع ہے۔ اس حدیث اور اجماع کو ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاء کا وقت طلوع فجر تک رہے گا۔

اشکال: اس ضابطے کی وجہ سے فجر کا وقت تو ظہر کے وقت تک ہونا چاہیے؟

جواب: وقت فجر اس ضابطے سے بالاجماع مستثنیٰ ہے اور اس وقت کی تخصیص ہوگی۔

دلائل کے جوابات: ثلث میں وقت مستحب کا بیان ہے۔ ایک آدمی کو مسئلہ بتلاتے وقت اور لوگوں کا بھی تو خیال رکھنا ہے۔ باقی طلوع فجر تک وقت جواز ہے اور نصف اللیل کے بعد وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے اور "حین ینتصف اللیل" سے مراد وقت جواز بلا کراہت ہے۔

"ثمّ صلی الفجر" یہاں سے اس بات کو بتلانا ہے کہ صبح صادق ہوتے ہی نماز پڑھائی گئی۔

ثمّ صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثلین

یہ استحباب پر محمول ہے۔ "ثمّ صلی المغرب لوقته الاوّل" اور مغرب کی نماز پہلے ہی وقت میں پڑھائی۔ مسئلہ اگلے باب کے ذیل میں آرہا ہے۔

سوال: اس سے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت مضیق ہے۔ گویا شوافع اور مالکیہ کی ایک اور روایت مضیق کی ہے؟

جواب اوّل: یہ محمول ہے بیان استحباب پر، اس پر اجماع ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل افضل ہے۔

جواب ثانی: احادیث ابتداء اصح سنداً ہیں۔

جواب ثالث: جتنی مقدار میں تعارض ہوگا اتنی مقدار حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام منسوخ ہوگی۔

ثمّ صلّی العشاء الاخرۃ حین ذھب ثلث اللیل

آخرۃ مغرب کے مقابلے میں اور مستحب پر محمول ہے اور وقت جواز بلا کراہت نصف لیل تک اور وقت جواز مع الکراہت طلوع فجر تک۔

ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض

اس کا مطلب یہ ہے کہ صبح کی نماز اسفار کر کے پڑھی اور پہلے دن صبح صادق کے وقت نماز پڑھی۔ "یا محمّد" نداء باسمہ انسانوں اور جنوں کو ہے ملک کو نہیں۔

تشریح:...... شفق سے مراد شفق ابیض ہے یا احمر اس کے متعلق مسئلہ گزر چکا ہے۔

باب منه

یہ باب بھی اسی بیان میں ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ وَآخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُهَا وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَصْفَرُّ الشَّمْسُ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الْأُفُقُ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ حِينَ يَغِيبُ

الأُفُقُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الفَجْرِ حِينَ يَطْلُعُ الفَجْرُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ.

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر نماز کے وقت کا ایک اوّل ہے اور ایک آخر اور اوّل ظہر کے وقت کا جب ہے کہ ڈھلے آفتاب اور آخر اس کا جب کہ آ جائے عصر کا وقت اور وقت عصر کا شروع جب ہی ہے کہ اس کا وقت آئے اور آخر وقت اس کا جب آفتاب زرد ہو اور شروع وقت مغرب کا جب ڈوبے آفتاب اور آخر اس کا جب ڈوبے شفق اور اوّل وقت عشاء کا جب ڈوبے شفق اور آخر اس کا جب آدھی رات ہو اور شروع صبح کے وقت کا جب کہ طلوع صبح صادق اور آخر اس کا جب سورج نکلے۔

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ أَقِمْ مَعَنَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ حِينَ طَلَعَ الفَجْرُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالعِشَاءِ فَأَقَامَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَمَرَهُ مِنَ الغَدِ فَنَوَّرَ بِالفَجْرِ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ وَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالعَصْرِ فَأَقَامَ، وَالشَّمْسُ آخِرَ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَخَّرَ المَغْرِبَ إِلَى قُبَيْلِ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَمَرَهُ بِالعِشَاءِ فَأَقَامَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَ أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ أَنَا فَقَالَ مَوَاقِيتُ الصَّلَاةِ كَمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ.

ترجمہ حضرت سلمان بن بریدہ سے روایت ہے، کہا ان کے باپ نے کہ ایک شخص آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پھر پوچھا اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے وقت نمازوں کا، سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رہو ہمارے ساتھ اگر اللہ چاہے، پھر حکم کیا بلال رضی اللہ عنہ کو سو تکبیر کہی جب پو پھٹے یعنی صبح کی پھر حکم کیا سو تکبیر کہی جب سورج ڈھلا سو پڑھی ظہر پھر حکم کیا سو تکبیر کہہ کر پڑھی عصر اور سورج چمکتا تھا بلندی پر، پھر حکم دیا مغرب کا جب ڈوبا کنارہ آفتاب کا، پھر عشاء کا حکم کیا، سو تکبیر کہی جب ڈوبا شفق پھر حکم کیا دوسرے دن سو خوب روشنی میں پڑھی صبح پھر حکم کیا ظہر کا سو بہت ٹھنڈے وقت پڑھی اور خوب ٹھنڈا کیا پھر حکم کیا عصر کا سو تکبیر کہی اور آخر وقت آفتاب کا زیادہ ہو گیا تھا، پہلے دن سے یعنی دوسرے روز عصر میں تاخیر ہوئی پھر حکم کیا مغرب میں دیر کرنے کا یہاں تک کہ تھوڑی دیر رہی شفق ڈوبنے میں پھر حکم کیا عشاء کا سو تکبیر کہی جب تہائی رات گزری پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہاں ہے وہ پوچھنے والا نماز کے وقت کا، سو کہا اس نے میں حاضر ہوں۔ فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت نمازوں کے ان دونوں کے درمیان میں ہیں۔

تشریح پہلی بات:...... مغرب کی نماز میں دو اختلاف ہیں۔ پہلا اختلاف مغرب کا وقت موسع ہے یا مضیق۔ دوسرا شفق

سے کیا مراد ہے؟ شفق احمر یا ابیض۔ ان میں اختلاف ہے؟ یہ مسائل ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

پہلا مسئلہ: مغرب کا وقت موسع یا مضیق ہے۔ احناف کے ہاں موسع ہے۔ شوافع و مالکیہ کے ہاں مضیق ہے۔ تفصیل کمامر

دوسرا مسئلہ: مغرب کے اوّل وقت میں ائمہ کا اختلاف ہے

اوّل مغرب بالاجماع بعد غروب الشمس ہے۔ "خلافا لبعض الشیعه" شیعہ کہتے ہیں کہ طلوع نجم اوّل وقت مغرب ہے ستارے نظر آنے لگیں لیکن یہ قول جمہور کے خلاف ہے۔ طاؤس وعطاء سے بھی موافق شیعہ قول منقول ہیں لیکن وہ صحیح روایات ثابت نہیں ہیں۔ جمہور کہتے ہیں "روی ابن عباس و جابر رضی اللّٰہ عنهما ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلّم صلی المغرب فی الیومین جمیعا حین غابت الشمس" طلوع نجم والے استدلال کرتے ہیں ایک حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد از صلوٰۃ فرمایا "ولا صلوة بعدها حتی یطلع الشاهد" شاہد سے مراد نجم ہے۔ (ذکرہ الطحاوی)

جواب اوّل: یہ حدیث ضعیف ہے عام احادیث صحیحہ کے خلاف ہے ثانیاً تفصیل شاہد بالنجم راوی کی طرف سے ہے نہ کہ نبی علیہ السلام کی طرف عندنا شاہد سے مراد رات ہے۔

قال ابو عیسیٰ: سمعت محمّدًا یقول حدیث الاعمش عن مجاهد فی المواقیت... الخ

حدیث: "انّ للصلوٰة اوّلاً و آخرًا" کے الفاظ کے مرکزی راوی اعمش ہیں اور ان سے روایت کرنے والے دو ہیں۔

(۱) محمد بن فضیل (۲) ابو اسحٰق فزاری۔ گویا کہ دو طریق ہو گئے۔

(۱): ان میں فرق یہ ہے کہ محمد بن فضیل کہتے ہیں کہ اعمش کے اُستاد ابو صالح ہیں اور ابو اسحاق کہتے ہیں کہ مجاہد ہیں۔

(۲): "انّ للصّلوٰة اوّلاً و آخرًا" کو محمد بن فضیل حدیث مرفوع ہونے کی حیثیت سے نقل کرتے ہیں اور ابو اسحٰق اس کو حدیث مقطوع ہونے کی حیثیت سے نقل کرتے ہیں۔

"عن مجاهد قال یقال" امام ترمذی، امام بخاری کا قول نقل کرتے ہیں کہ یہاں محمد بن فضیل سے دو خطائیں ہوئیں۔ ایک یہ ہوئی کہ اُستاد ابو صالح کو قرار دیا حالانکہ اُستاد مجاہد ہیں اور دوسری خطاء یہ ہوئی کہ حدیث مرفوع ہونے کی حیثیت سے نقل کیا حالانکہ یہ حدیث مقطوع بیان کی گئی ہے۔

حدثنا احمد بن منیع

حدیث بریدہ جو مشہور ہے حدیث سائل عن اوقات الصلوٰۃ سے، چونکہ سائل کے نام کی تعیین نہیں کی گئی، اس وجہ سے حدیث سائل عن اوقات الصلوٰۃ ہو گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، دو دن ہمارے ساتھ رہ کر عملاً اوقات معلوم کر لو کیونکہ عملی تعلیم زیادہ اوقع فی النفس ہوتی ہے تو پہلے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازوں کے اوّل وقت نمازیں پڑھیں اور دوسرے دن آخری وقت میں پڑھا کر تعلیم دی۔ "ثم امرهٗ من الغد فنور بالفجر۔ فابرد وانعم ان یبرد نعم" کا معنی یہ ہے کہ مبالغہ کیا تاخیر میں۔

والشمس آخر وقتها فوق ما کانت

مطلب یہ ہے کہ سورج اور نیچے چلا گیا تھا، اس جگہ سے کہ جہاں پر پہلے دن نماز پڑھی تھی، یعنی پہلے دن عصر کی نماز پڑھی گئی تو سورج کچھ اوپر تھا، لیکن جب دوسرے دن نمازِ عصر پڑھی گئی تو سورج اس جگہ سے نیچے چلا گیا تھا۔ عشاء کے اوّل وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے آخری وقت میں تھا۔ عشاء کا آخری وقت کے متعلق بحث آگے آرہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيسِ بِالْفَجْرِ فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھنے سے متعلق

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ قَالَ الْأَنْصَارِيُّ فَيَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ وَقَالَ قُتَيْبَةُ مُتَلَفِّعَاتٍ.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ چکتے صبح کی تو پھرتی عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئیں کہ نہ پہچانی پڑتی تھیں اندھیرے میں اور کہا ہے انصاری نے "فَتَمُرُّ النِّسَآءُ مُتَلَفِّفَاتٌ" اور کہا قتیبہ نے "مُتَلَفِّعَاتٌ" یعنی لپٹی ہوئی اور مطلب دونوں کا ایک ہی ہے۔

تشریح ...... تغلیس ماخوذ ہے غلس سے، "بفتح غین ولام وھو ظلمة اخر اللیل اذا اختلط بضوء الصبح" مراد فجر کا ابتدائی وقت ہے۔ حدیث الباب حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں، انصاری امام ترمذی رحمہ اللہ کے اُستاد ہیں جن کا نام اسحٰق بن موسیٰ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ بِالْفَجْرِ روشنی میں صبح کی نماز پڑھنے سے متعلق

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ.

ترجمہ حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے تھے روشنی میں پڑھو نماز صبح کی کہ اس میں بہت بڑا ثواب ہے۔

تشریح ...... پہلی بات: یہاں سے اوقات مستحبہ کا بیان ہو رہا ہے۔

ضابطہ: شوافع کے ہاں مطلقاً اوّل وقت افضل ہے سوائے عشاء کے اور احناف کے نزدیک تمام نمازوں میں تاخیر افضل ہے سوائے مغرب کے۔ یہاں فجر سے ابتداء کر رہے ہیں، اوقات صحت میں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ اس وقت میں اختلاف نہیں تھا، البتہ اس کے افضل وقت میں اختلاف ہے۔

فجر کے افضل وقت کا بیان

مذہب اوّل: عند الشافعی واحمد و مالک غلس میں افضل ہے۔
مذہب ثانی: عند ابی حنیفہ وثوری وابی یوسف اسفار میں افضل ہے۔
مذہب ثالث: امام محمد بن الحسن کے نزدیک افضل یہ ہے کہ غلس میں ابتداء کرے اور اسفار میں ختم کرے۔ "جمعاً بین احادیث الغلس والاسفار واختارہ الطحاوی" ہمارا مذہب منقول ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ وابراہیم نخعی۔

(فتح القدیر، ج:۱، ص:۱۵۷، حرف شذی، ص:۹۲، عینی، ج:۲، ص:۵۸۵)

احناف کی دلیل اوّل: حدیث باب "فی الترمذی وفیہ اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر" اس میں دو دلیلیں ہیں۔ اوّل اسفروا امر اور امر للوجوب ہے "دوم فانہ اعظم" اگر امر نہ بھی ہوتا۔ طحاوی میں ہے "نوروا بالفجر فانہ اعظم" یہ حدیث صحیح ہے (قالہ ابن تیمیة فی الفتاویٰ ج:، ص:٦٧، والعلامة العزیزی فی سراج المنیر ج:۱، ص:٢١٦، فتح الباری، ج:٢، ص:٤٥، وقال النسائی، ج:١، ص:٩٤، صحیح مسند) یہ احناف کی واضح قوی دلیل ہے۔

اعتراض: اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی امام شافعی وغیرہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ حدیث غلس کے خلاف نہیں ہے اور "اسفروا بالفجر" کا معنی یہ ہے "ان یضح الفجر فلا شک فیہ" یعنی فجر کا یقین ہوجائے اچھی طرح اور شک نہ رہے۔

جواب: یہ معنی درست نہیں ہے کیونکہ قبل وضوح الفجر وقبل تبیین الفجر نماز جائز نہیں ہے تو اجر عظیم کیسے ملے گا؟ جو مقتضی اعظم ہے، اعظم کا مقتضی یہ ہے کہ اس سے قبل بھی اجر عظیم ملتا ہے البتہ اسفار اعظم ہے۔ (قال الطحاوی ص:١٠٦، فتح القدیر ج:١، ص:١٥٧، زیلعی، ج:١، ص:٢٣٨، وکذا ردہ لقولھم ابن دقیق العید فی کتاب الاحکام، ج:١، ص:٣٨، معالم، ج:١، ص:٢٤٠)

دلیل ثانی: حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ "المتعلق بالفجر فی المزدلفہ" حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ کبھی کوئی نماز اپنے وقت کے ماسوا میں پڑھتے نہیں دیکھا۔ اس مضمون کے بعد فرمایا "فصل الفجر یومئذ فصل میقاتھا" اب ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ وقت جواز سے پہلے پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معتاد سے پہلے، اس دن غلس میں پڑھی اور آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ اسفار میں پڑھتے تھے۔

دلیل ثالث: اوفق بالقرآن ہے "فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس" اور قبلیت قریبہ اسفار میں ہے۔

دلیل رابع: نماز باجماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت بھی ہے اور یہ مقصد اسفار میں حاصل ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ احناف کا عمل رمضان میں غلس کا ہے۔

دلیل خامس: اسفار میں تسہیل علی الناس بھی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم آسان عمل ہی اپنی اُمت کے لیے پسند فرماتے ہیں۔

دلیل سادس: مستدرک حاکم میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا "نور

بصلوٰۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار'' کہ لوگ اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ معلوم کرسکیں۔

جمہور کی دلیل اوّل: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ''قالت ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم لیصلی الصبح فینصرف النساء قال الانصاری فتمرّ النساء متلففات بمروطھن مایعرفن من الغلس'' اس سے معلوم ہوا کہ مسجد نبوی میں نمازیں غلس میں شروع ہوتیں اور غلس میں ختم ہوجاتیں۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب(۱): احادیث دوقسم کی ہیں۔ احادیث اسفار میں سے حدیث رافع بن خدیج یہ قولی ہے اور احادیث غلس سب کی سب فعلی ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح قولی کو ہوتی ہے۔

جواب(۲): احادیث غلس ساری کی ساری فعلی ہیں اور احادیث اسفار قولی بھی ہیں اور فعلی بھی ہیں اور قول وفعل کا مجموعہ اولیٰ بالاستدلال ہوتا ہے۔

جواب(۳): احادیث اسفار میں اسفار کا حکم اُمت کے لیے ہے اور احادیث غلس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں۔

جواب(۴): احادیث اسفار اولویت وافضلیت پر محمول ہیں اور احادیث غلس بیان جواز پر محمول ہیں۔

جواب(۵): احادیث اسفار ناسخ ہیں اور احادیث غلس منسوخ ہیں اور احادیث غلس پر اس زمانے میں عمل ہوتا تھا جب عورتیں مسجد میں باجماعت نماز پڑھتی تھیں، جب ''وقرن فی بیوتکن'' نازل ہوئی تو غلس کا حکم منسوخ ہوگیا۔ اس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ طحاوی میں ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ''ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم علی شیء کما اجتمع علی التنویر'' لیکن یہ اجماع عثمان وعلی کے زمانہ میں ہوا ورنہ شیخین کے زمانے میں تو لمبی قرأت ہوتی تھی۔ یعنی ابتداء غلس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھی۔

جواب(۶): حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ عورتیں پہچانی نہیں جاتی تھیں، یہ عدم معرفت پردے کی وجہ سے تھا نہ کہ غلس کی وجہ سے۔

سوال: حدیث میں تو من الغلس آیا ہے؟

جواب: یہ مدرج من الراوی ہے قرینہ ابن ماجہ میں ہے کہ ''لا یعرفنَ احد تعنی من الغلس'' یعنی حدیث ''لایعرفن احد'' تک ہے۔

جواب(۷): اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ من الغلس حدیث کا حصہ ہے تو پھر ہم سوال کرتے ہیں کہ یہ غلس مسجد کی فضاء کا ہے یا خارج من المسجد کا غلس ہے۔ اگر یہ مسجد کے باہر کا غلس ہے تو یہ مسلم نہیں، اس لیے کہ تفصیلی روایات میں جو مضمون ہے وہ مانع ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت بلال اذان دیتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتیں پڑھتے، اگر زوجہ محترمہ جاگتی ہوتیں تو دین کے مسئلے بتلاتے اور اگر نہ جاگتی ہوتیں تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم لیٹ جاتے، حضرت بلال آتے اور کہتے کہ نماز کا وقت ہوگیا اور پھر بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سو آیات، بعض میں چالیس سے پچاس آیات تلاوت فرماتے، اس کے بعد بھی باہر

فضاء میں غلس متصور نہیں ہوسکتا اور اگر مسجد کے اندر کا غلس ہے تو پھر یہ غلس مسلم ہے اس لیے کہ مسجد سے مشرقی جانب ازواج مطہرات کے حجرات تھے اور مسجد کی چھت بھی اونچی نہیں تھی تو مشرقی جانب میں حجرات کے ہونے کی وجہ سے اور مسجد کی چھت کے نیچے ہونے کی وجہ سے اندر غلس ہوتا اور یہ غلس باہر کے اسفار کے منافی نہیں۔

دلیل ثانی: حدیث ہے "سئل رسول اللہ ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اوّل وقتھا رواہ الترمذی الدارمی ص: ۱۴۴"

جواب اوّل: یہ صحیح ہے کہ صلوٰۃ اوّل وقت میں "افضل الا اذا عارضہ نص کنص الاسفار ھھنا" بلکہ اسفار بمنزلہ الاستثناء تو یہ حدیث عام مخصوص النص ہے۔

جواب ثانی: لفظ اوّل محفوظ نہیں ہیں کیونکہ بہت سی روایات میں ہے "الصلوٰۃ لوقتھا قالہ ابن حجر"

جواب ثالث: علی التسلیم کہ لفظ اوّل موجود ہے ہم کہتے ہیں "ان المراد اوّل الوقت المختار المستحب جوھر النقی"

دلیل ثالث: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے "ماصلی رسول اللہ الصلوٰۃ لوقتھا الاخر حتی قبضہ اللہ رواہ الحاکم"

جواب: یہاں پر مراد وہ تاخیر ہے جس سے خوف فوت صلوٰۃ آئے۔

دلیل رابع: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے "مرفوعًا الوقت الاوّل من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الاخیر عفو اللہ اخرجہ الترمذی" اور عفو تقصیر پر ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ وقت آخر میں پڑھنا ایک قسم کی تقصیر ہے۔ "قال الشافعی ولا یوثر علی رضوان اللہ شیء"

جواب: اس کا راوی یعقوب ابن الولید "فقد کذبہ احمد و قال ابن حبان کان یضع الحدیث فقال ابو داؤد لیس بثقۃ" (تلخیص ص: ۶۶)

باقی رہی وہ روایات جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "یا بلال نور حتی یفصل القوم مواقع نبلھم من الاسفار" لامحالہ اس کے مطابق نماز اسفار میں ہی پڑھی جائے گی۔ نیز بعض وہ روایات جن میں انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے "حین یفسح البصر" یعنی جس وقت نگاہ دور سے دیکھ لے اور نگاہ دور سے تب دیکھے گی جب روشنی واضح ہوجائے۔ پس دیگر روایات بھی اس تاویل سے مانع ہیں۔

سوال: اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں؟

جواب: جب محمد بن اسحاق متفرد ہوں تو روایت اس وقت قابل الاستدلال نہیں لیکن یہاں پر متفرد نہیں بلکہ متابع بھی ہیں۔ محمد بن عجلان اور یہ ثقہ راوی ہے۔ نیز ہمارا استدلال بسند محمد بن عجلان سے ہے بسند محمد بن اسحاق سے نہیں۔

سوال: اسفروا بالفجر کی روایات روایت بالمعنی ہیں اصل میں ابن ماجہ میں ہے "اصبحوا بالصبح الخ" یعنی فجر کی نماز صبح صادق کے ہوتے ہوئے پڑھو۔ راوی نے اسفروا بالفجر سے روایت کردیا؟

جواب: یہ دعویٰ ناشی بلا دلیل ہے ورنہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے اصل روایت اسفروا بالفجر ہے کسی راوی نے "اصبحوا بالصبح" کہہ دیا۔ کمامر

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ ظہر میں تعجیل سے متعلق

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَلَا مِنْ عُمَرَ.

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نہیں دیکھا میں نے کسی شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جلدی کرنے والا ظہر کی نماز شروع کرنے میں اور نہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے۔

تشریح ...... اگلے باب کے ذیل میں آرہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ
سخت گرمی میں ظہر کی نماز دیر سے پڑھنے کے متعلق

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب گرمی زیادہ ہو تو ٹھنڈی کردو اس کو نماز سے کہ جلن گرمی کی جہنم کے جوش سے ہے۔

عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْرِدْ فِي الظُّهْرِ، قَالَ حَتَّى رَأَيْنَا فَيْءَ التُّلُولِ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے اور بلال رضی اللہ عنہ بھی ان کے ساتھ تھے، سو ارادہ کیا بلال رضی اللہ عنہ نے تکبیر ظہر کا تو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھنڈا ہونے دو پھر ارادہ کیا تکبیر کا یعنی تھوڑی دیر کے بعد پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھنڈا ہونے دو ظہر کی نماز کے لیے۔ کہا راوی نے یہاں تک کہ دیکھا ہم نے سایہ ٹیلوں کا پھر تکبیر کہی اور نماز پڑھی، سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا شدت گرمی کی جہنم کے جوش سے ہے سو ٹھنڈے وقت پر پڑھو نماز ظہر کی۔

تشریح ......پہلی بات: اوقات مستحبہ کا بیان چل رہا ہے۔ اب یہاں سے ظہر کے وقت استحباب کا بیان ہے۔

مسئلہ اولیٰ: عندالاحناف جمیع نمازوں میں تاخیر مستحب ہے الاالمغرب عندالشافعی وغیرہ تعجیل مستحب ہے جمیع نمازوں میں "الا العشاء کمامر" صلوٰۃ ظہر میں بھی یہی اختلاف ہے۔

مذہب اوّل: ظہر میں مطلقاً تعجیل افضل ہے۔ مطلقاً کا مطلب ہے خواہ سردیاں ہوں یا گرمیاں۔ "شتاءً و صیفا عندالليث" اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعجیل فی الظہر مستحب ہے اس کے لیے جو منفرد ہو اسی طرح نماز جماعت کے لیے بھی تعجیل مستحب ہے "صیفًا و شتاء فی مسجد المحلة" البتہ اگر کسی مسجد میں دور سے مقتدی آتے ہوں تو صیف میں تاخیر افضل ہے۔ افضلیت تاخیر کے لیے عندالشافعی تین شرطیں ہیں۔ (۱) الجماعۃ (۲) البلد الحار (۳) اتیان الی المسجد من البعید۔

مذہب ثانی: عندالمالک واحمد وابوحنیفہ تاخیر فی الصیف افضل ہے مطلقاً اور تعجیل فی الشتاء افضل ہے مطلقاً بعض کہتے ہیں کہ منفرد کے لیے مطلقاً تعجیل افضل ہے۔ (نیل، ج:۱، ص:۳۲۸، شامی، ج:۱، ص:۳۴۲) پر ہے کہ جمعہ بھی ایسا ہے "وفی التعجیل افضل فی الشتاء و تاخیر فی الصیف بحر الرائق ج:۱، ص:۲۴۸" پر ہے "ولنا فی الجمعه قولان فی قول التعجیل افضل مطلقًا"

مذہب ثالث: اہل ظواہر کے نزدیک وقت اوّل وآخر برابر ہیں فضیلت میں مطلقاً۔ (امانی، ج:۲، ص:۴۰۲)

امام شافعی کے دلائل، دلیل اوّل:

حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہے "فی الباب للترمذی قالت مارأیت احدًا کان اشد تعجیلا للظهر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ولا من ابی بکر ولا فی عمر رضی اللہ عنهما"

جوابات: احناف من وجوہ ہے۔

جواب اوّل: یہ حدیث ضعیف ہے اگرچہ ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے کیونکہ اس میں حکیم بن جبیر ہے "وقد تکلم فیه شعبة کما نقل الترمذی وفی المیزان قال احمد هو ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری کان شعبه یتکلم فیه وقال النسائی لیس بقوی وقال الدارقطنی هو متروک وقال الشعبه اخاف النار ان احدث عنه"

جواب ثانی: یہ مبنی ہے جمع وتطبیق پر "فیقول هو محمول علی ایام الشتاء جمعًا بین هذا و بین احادیث الابراد کمافی البخاری عن انس رضی اللہ عنه کان رسول اللہ اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰة" مراد صلوٰۃ ظہر ہے۔ یہی جواب ہے حدیث جابر بن سمرہ کا بھی۔ "کان النبی علیه السلام یصلی الظهر اذا رخصت الشمس" (اخرجہ احمد ومسلم وابوداؤد ص:۵۹، نیل، ج:۱، ص:۳۲۸، امانی، ج:۲، ص:۴۰۲، بحرالرائق ج:۱، ص:۲۴۸) حدیث بخاری میں اس جمع وتطبیق کی تصریح ہے۔

جواب ثالث: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حدیث فعلی ہے اور حدیث ابراد قولی ہے اور مسلم قانون ہے کہ عند التعارض حدیث قولی راجح ہوتی ہے کیونکہ شریعت اقوال نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دائر ہے۔ حدیث فعلی خصوصیت کی محتمل ہے اور حدیث قولی تقریباً سات صحابہ سے مروی ہے۔

جواب رابع: احادیث فعل نبی متعارض ہیں تعجیل بھی ثابت ہے اور تاخیر بھی کمافی حدیث ابی ذر بخلاف حدیث قولی حدیث ابراد کے کہ وہ صرف تاخیر میں وارد ہے تو فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سبب تعارض ساقط ہوئیں اور قول نبی بلا تعارض رہ گیا تو اسے ترجیح ہے۔

جواب خامس: حدیث ابراد ارجح ہے۔ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کیونکہ وہ صحیحین وجمیع اُمہات میں ہے بخلاف حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔

جواب سادس: حدیث تعجیل منسوخ ہے بحدیث ابراد کیونکہ مسند احمد وابن ماجہ وابن حبان میں ہے ”عن المغیرۃ وفیہ کان آخر الامرین من رسول اللہ الابراد“ یہ حدیث صحیح ہے (کمافی التلخیص ص:۶۶ وفتح الباری ج:۲، ص:۱۴)

دلائل احناف، دلیل اوّل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے ”مرفوعًا اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم“ (اخرجہ جماعۃ)

دلیل ثانی: حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ ہے ”ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم بخاری“

دلیل ثالث: حدیث ابوذر ہے فی الباب للترمذی کہ ایک سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو بار بار فرمایا ”ابرد ابرد وفیہ فصلی حتی رأینا فیء التلول“ روایت بخاری میں ہے ”حتی ساوی الظل التلول“ یہ احناف کی قوی دلیل ہے اس پر مخالفین کے اعتراضات ہیں۔

اعتراض اوّل: مساوات سے مراد ظہور سایہ ہے یعنی مساوات فی الروایۃ جس طرح ٹیلہ مبصر تھا سایہ بھی مبصر ہوا؟

جواب: یہ معنی باطل ہے بلفظ ابراد جو تاخیر پر دال ہے۔

اعتراض ثانی: احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سفر میں جمع بین الظھر والعصر کا ارادہ رکھتے ہوں۔

جواب: یہ احتمال خلاف ظاہر ہے۔ نیز تعلیل بفیح جہنم اسے رد کرتی ہے۔ معلوم ہوا کہ دائمی حکم ہے۔

دلیل رابع: ”عن انس رضی اللہ عنہ کان النبی علیہ السلام اذا کان الحر ابرد بالصلوٰۃ و اذ کان البرد عجّل“ (بخاری ونسائی)

دلیل خامس: حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے ”کان رسول اللہ اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ و اذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ“ (بخاری وطحاوی)

دلیل سادس: حدیث ابی مسعود ہے ”انہ رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یعجلھا فی الشتاء ویأخرھا فی الصیف“ (طحاوی)

دلیل سابع: ”عن ابن عمر اَنّ عمر قال لابی محذورہ بمکۃ انک بارض حارۃ شدیدۃ الحرۃ

فابرد ثم ابرد بالاذان والاقامة طحاوی وعبدالرزاق"

دوسری بات: چند سوالات اور ان کے جوابات

سوال اوّل: ابراد کی علت فیح جہنم بتائی گئی ہے اس حدیث میں تو اس میں اشکال ہے کہ صلوٰۃ سبب رحمت ہے "فکیف امر بترکھا فی وقت شدة فیح جھنم" جواب: من وجوہ

وجہ اوّل: ابوالفتح فرماتے ہیں کہ "التعلیل اذ جاء فی جھة الشارع علیه السلام وجب قبوله وان لم یفھم معناہ"

وجہ ثانی: ابن منیر لکھتے ہیں کہ یہ وقت ظہور غضب ہے اور صلوٰۃ مشتمل ہے طلب اور دعاء پر اور بوقت غضب کلام وسوال نہیں کرنا چاہیے۔ "الا من اذن له فیه بدلیل حدیث شفاعة یوم القیامة" جس میں تمام انبیاء بھی ساکت کھڑے ہوں گے اور سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی شفاعت کی جرأت نہیں کر سکے گا۔ "ویقول کل النبی علیه السلام . . . اللہ غضب غضبًا لم یغضب قبله مثله"

وجہ ثالث: نہی کی وجہ یہ ہے کہ شدت حر کی وجہ سے نماز میں خشوع قائم نہ کر سکے گا۔ "والخشوع مطلوب فی الصلوٰۃ"

دوسرا سوال: حدیث ہذا میں شدۃ حر کی وجہ "فیح جھنم" بتائی ہے اور یہ مخالف ہے تجربہ کے اور معارض ہے مسلم قانون ریاضی سے، تجربہ اور اُصول ریاضی اس پر دال ہے کہ سبب "حرارة قُرب شمس" ہے اور سبب شتاء و برودت بعد شمس ہے جب آفتاب شمالی برجوں میں ہو تو وہ ہمارے سروں کے قریب مدار پر گھومتا ہے۔

جوابات، جواب اوّل: بعض علماء نے حدیث ہذا کو ظاہر پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ "فیح جھنم" ہی سبب ہے نہ کہ قرب و بعد جہنم کما فی حدیث آخر "ان اللہ اذن لھا بنفسین نفس فی الشتا و نفس فی الصیف" اور یہی دو نفسین سبب شتا و صیف ہے۔

جواب ثانی: یہ کلام مبنی بر تشبیہ ہے "ای کانّه من فیح جھنم"

جواب ثالث: دونوں میں ہم یوں تطبیق کرتے ہیں کہ حرارت کا معدن جہنم ہے اور آفتاب جہنم سے حرارت حاصل کرتا ہے اور زمین پر حرارت چھوڑتا ہے۔ چنانچہ زمین گرم ہو جاتی ہے حسب الاستعداد تو اصل سبب "فیح جھنم" ہے اور شمس واسطہ ہے "بیننا و بین جھنم" جیسے شیشۂ آتشی جو واسطہ ہے شمس اور ہمارے درمیان یہ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی توجیہ ہے۔

جواب رابع: الحر میں اگر الف لام للجنس ہو تو معنی یہ ہوگا کہ "کل حرارة من فیح جھنم" ہوتی ہے تو اس پر نقض وارد ہوتا ہے حالانکہ ہم الف لام عہد خارجی مراد لیتے ہیں اور مراد حرارہ دوپہر ہے تو اشکال نہیں ہے کیونکہ اصل حرارت شمس سے ہے لیکن خصوصاً دوپہر کی حرارت میں فیح جہنم کا دخل ہے یہ توجیہ ہے۔

جواب خامس: من فیح جہنم میں من ابتداء کے لیے نہیں ہے بلکہ من بیان جنس کے لیے ہے مثل "قولنا زید فی الانسان ای من جنس الانسان و خاتم من فضة ای فی جنس الفضة" تو معنی یہ نہیں ہے "ان الحرارة عین فیح جھنم" تا کہ سوال وارد ہو والمعنی "ان شدة الحرّ من جنس حرّ جھنم" اب اس میں کوئی نہ رہا کیونکہ تمام حرارت از قبیل جنس واحد ہیں خواہ

حرارت شمس ہو خواہ حرارت من فیح جہنم ہو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماخذ حرارت نہیں بتائی بلکہ جنس بتائی ہے تو جس جنس سے حرارت جہنم ہے اسی جنس سے حرارت شمس ہے تو جنس ایک ہوئی۔ فلا اشکال یہ توجیہ بھی مولانا موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ کی ہے۔

جواب سادس: یہ تمہید پر مبنی ہے۔ تمہید یہ ہے کہ علماء نے لکھا ہے کہ انسان اس وقت جس محل میں چل رہا ہے جس میں رہ رہا ہے بس رہا ہے یہ حصہ جہنم ہے۔ چنانچہ قیامت کے دن یہ زمین یہ فضا، تحت آسمان تمام کو دوزخ کا حصہ بنادیا جائے گا۔ "صرح بہ" شیخ انور رحمہ اللہ وغیرہ تو یہ شمس اور کواکب اب بھی دوزخ کے بکھرے ہوئے انگارے ہیں اور قیامت کے دن حقیقتاً دوزخ میں آجائیں گے، دوزخ کی حرارت شمس میں آتی ہے اور شمس سے گرمی پڑتی ہے۔ "اي قطعة من جهنم" تو آفتاب والی حرارت کو بعینہ فیح جہنم کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ شمس وقمر اور کواکب کو قیامت کے دن جہنم میں ڈالا جائے گا۔ یہ عجیب توجیہ ہے بھائی، یہ توجیہ بھی موسیٰ خان روحانی بازی رحمہ اللہ کی ہے۔ (روحانی بازی)

تیسری بات: وقال الشافعي رحمہ اللہ

امام شافعی رحمہ اللہ نے ابراد کی تاویل کی ہے اور تاویل یہ ہے کہ یہ ابراد مطلقاً نہیں بلکہ مشروط ہے تین شرط کے ساتھ۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ گرمیوں کا موسم ہو۔ (۲) نماز باجماعت پڑھنا چاہتا ہو۔ (۳) دور سے چل کر آیا ہو یعنی گھر مسجد سے دور ہو۔ جب ان شرطوں کا مجموعہ پایا جائے تو پھر تاخیر کا حکم ہے مطلقاً نہیں اور احناف صرف گرمی کا موسم ہونا شرط لگاتے ہیں۔

"قال ابو عیسیٰ" امام ترمذی رحمہ اللہ اس مقام سے امام شافعی رحمہ اللہ کی تاویل کی رد کر رہے ہیں اور رد کے لیے حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ کو بیان کیا۔ فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں تھے اور سفر میں تو سب کے سب جمع ہوتے ہیں۔ حضرت بلال نے اذان کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابراد کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ شرطیں نہیں ہیں بلکہ مطلقاً مراد ابراد افضل ہے اور نیز! یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ مقلد محض نہیں ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ عصر میں تعجیل سے متعلق

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا وَلَمْ يَظْهَرِ الْفَيْءُ مِنْ حُجْرَتِهَا.

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نماز پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی اور آفتاب ان کے آنگن میں تھا نہیں چڑھا تھا سایہ ان کے آنگن کے اوپر۔

عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فِي دَارِهِ بِالْبَصْرَةِ حِينَ انْصَرَفَ مِنَ الظُّهْرِ، وَدَارُهُ بِجَنْبِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ قُومُوا فَصَلُّوا الْعَصْرَ، قَالَ: فَقُمْنَا فَصَلَّيْنَا فَلَمَّا انْصَرَفْنَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ

يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتّٰى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللّٰهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

ترجمہ حضرت علاء بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ وہ گئے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھر بصرہ میں جب پڑھ چکے نماز ظہر کی اور گھر ان کا مسجد کے بازو پر تھا سو فرمایا انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو اور عصر پڑھو کہا راوی نے کھڑے ہوئے ہم اور نماز پڑھی ہم نے جب پڑھ چکے تو فرمایا انس رضی اللہ عنہ نے سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے تھے یہ تو نماز منافق کی ہے کہ بیٹھا دیکھتا رہے سورج کو جب ہو جائے شیطان کے دو سینگوں کے بیچ میں تو اُٹھے اور چار ٹھونگیں مارے نہ یاد کرے اللہ کو اس میں مگر تھوڑا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ صَلَاةِ الْعَصْرِ نمازِ عصر کی تاخیر سے متعلق

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ، وَأَنْتُمْ أَشَدُّ تَعْجِيلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ:

ترجمہ حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ جلدی کرتے تھے ظہر میں اور تم ان سے زیادہ جلدی کرتے ہو عصر میں۔

تشریح ......مسئلہ: عصر کی نماز میں تعجیل افضل ہے یا تاخیر افضل ہے؟

قول اوّل: احناف کے ہاں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔

قول ثانی: جمہور کے ہاں مطلقاً تعجیل افضل ہے۔ گرمیوں کا موسم یا سردیوں کا موسم ہو۔

احناف کی دلیل اوّل: دوسرے باب میں، حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا "قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اشد تعجیلاً للظھر وانتم اشد تعجیلاً للعصر" اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز میں تاخیر کرتے تھے اور تم تعجیل کرتے ہو۔

دلیل ثانی: حدیث "سائل عن اوقات الصلوۃ" کہ جس میں "اخرّھا فوق الذی کان" کے الفاظ ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز دوسرے دن میں اس سے زیادہ تاخیر سے پڑھائی جو پہلے دن کی تھی۔

دلیل ثالث: حدیث علی بن شیبان "الذی اخرجه ابوداؤد۔ قدمنا المدینه و کان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیة" اور یہ کہہ کر یہ وہم بھی دور کر دیا کہ شاید تاخیر اصفرارِ شمس تک نہیں۔

دلیل رابع: آیت کریمہ "فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل غروبھا" اور "قبلیت" جب ہوگی جب غروب شمس سے کچھ دیر پہلے ہو نہ کہ تعجیل میں۔ نیز ایک حکمت یہ بھی ہے کہ وقت اگر کم ہو تو لہو و لعب نہ گزرے گا۔

دلیل خامس: مشغولین بالنوافل کے لیے توسع کا مقتضی یہ ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کی جائے۔

دلیل سادس: عن رافع بن خدیج "ان رسول اللہ کان یأمرھم بتاخیر العصر" (رواہ احمد والطبرانی امانی ج:۱، ص:۲۷۶)
دلیل سابع: امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں استدلال کیا ہے۔ حدیث "اجال اُمَمْ" سے علی مارواہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے جس میں اُمم سابقہ اور اس اُمت کے اعمال کا ذکر ہے۔ یہود نے عمل کیا زوال تک اور ایک ہی قراط میں تھا نصاریٰ نے عمل کیا صلوٰۃ تک اور ایک ایک قراط اور اُمت محمدیہ نے عمل کیا صلوٰۃ عصر سے مغرب تک اور دو دو قراط ملے تو پہلے دونوں نے اعتراض کیا کہ نحن اکثر عملاً واقل اجرً...... "فقال اللہ تعالی ذالک فضلی اوتیہ من اشاء" ان کا عمل تب ہی کثیر ہوسکتا ہے اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے جب تاخیر عصر کا قول کیا جائے ورنہ اگر تعجیل عصر ہو تو اُمت محمدیہ کا عمل نصاریٰ سے زیادہ ہوگا تو نصاریٰ کا اعتراض صحیح نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ تاخیر تعجیل عصر سے بہتر ہے۔
دلیل ثامن: "روی الاعمش قال کان اصحاب ابن مسعود رضی اللہ عنہ تعجلون الظھر ویؤخرون العصر (کذافی الجوھر النقی)"

جمہور کی دلیل: حدیث الباب حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی "والشمس فی حجرتھا" دھوپ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے صحن میں ہوتی اور مغربی دیوار کا سایہ بھی صحن میں ہوتا، مشرقی دیوار پر نہ چڑھتا اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے جب سورج اُفق سے بہت بلند ہو۔ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عصر تعجیل سے پڑھتے۔

جواب: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال تب تام ہوگا جب ان کے حجرے کی دیواریں اونچی ہوں، اگر اونچی ہوں گی تو دلیل بنے گی کہ تعجیل صلوٰۃ ہوئی کیونکہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دیواریں چھوٹی تھیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "جدار الحجرۃ قصیرہ" اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں جب ازواج مطہرات کے حجروں میں گیا تو میرا سر حجروں کی چھت کو لگتا تھا یہ تو چھت کا حال ہے۔ دوسری دیواروں کا کیا حال ہوگا اور بعض روایات میں ہے کہ میرا ہاتھ چھت کو لگتا تھا، اب دیواریں بھی اسی تناسب سے ہوں گی، اگر تاخیر سے نماز ادا کی جائے تو تب بھی سورج کی دھوپ صحن میں موجود رہے گی، مشرقی دیواروں پر نہ چڑھ سکے گی اور تعجیل پر دلالت تب ہوتی جب دیواریں اونچی ہوتیں۔ (عینی ج:۲ ص:۵۳۹، فتح الباری، ج:۲، ص:۲۱، عرف شذی ص:۹۵)

حسن بصری فرماتے ہیں کہ "کنت ادخل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم وانا غلام مراھق وانالی السقف بیدی" معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرہ مبارک کی دیواریں بلند نہ تھیں۔

وجہ اوّل: اسی پر دال ہے ایک اور واقعہ بھی، واقعہ اقتداء الصحابہ "من وار الحجرۃ فی التھجد" (کمافی البخاری ص:۱۰۱) باہر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اقتداء کی دیواروں کے پیچھے۔ (فتح الباری، ج:۳، صفحہ ۹)
وجہ ثانی: یہ واقعہ حال ہے جزئیہ لاعموم لھا تو اس سے عام استدلال درست نہیں ہے۔

وجہ ثالث: ہماری حدیثیں زیادہ ہونے کی وجہ سے راجح ہیں۔

وجہ رابع: ہماری حدیثیں راجح ہیں کیونکہ وہ قولی ہیں اور حدیث ہذا فعلی ہے۔

دلیل ثانی: حدیث انس رضی اللہ عنہ عبدالرحمن کہتے ہیں کہ میں نے ظہر کی نماز پڑھی مسجد میں، پھر انس رضی اللہ عنہ کے گھر گیا، ان کا گھر مسجد کے ساتھ تھا، پھر باتیں شروع ہوئیں۔ انہوں نے فرمایا کہ باقی بات بعد میں ہوگی پہلے ہم عصر کی نماز پڑھیں، یہ فرما کر کھڑے ہوئے اور عصر کی نماز پڑھی۔ راوی کہتے ہیں "قُمْنَا صَلَّیْنَا" اور عبدالرحمن ظہر کی نماز سے فارغ ہوتے ہی انس رضی اللہ عنہ کے گھر گئے اور گھر بھی مسجد کے قریب تھا اور جاتے ہی حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ عصر کی نماز پڑھ لو اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنائی کہ عصر کی نماز کو اتنی دیر سے پڑھنا کہ اصفرار شمس ہو جائے، یہ منافق کی نماز ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصفرار شمس کی نماز کو منافق کی نماز قرار دیا۔ لہٰذا تعجیل ہونی چاہیے اور منافق ہونے کی تنبیہ سے بچا جائے۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب:

یہ واقعہ حجاج بن یوسف کے زمانے کا ہے اور حجاج بن یوسف اپنی بے دینی کی وجہ سے نمازوں کو تاخیر سے ادا کرتا تھا حتیٰ کہ مکروہ اوقات میں بھی نماز ادا ہوتی تھی تو صحابہ رضی اللہ عنہم اپنے اپنے گھروں میں نماز ادا کرتے باجماعت اور حجاج بن یوسف کے فتنے اور ظلم سے بچنے کے لیے نماز پڑھتے تھے تاکہ بغاوت کا الزام نہ آئے اور باقی رہی حدیث انس رضی اللہ عنہ جس کو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اتنی تاخیر کے قائل نہیں بلکہ حدیث میں اتنی تاخیر کا ذکر ہے جو اصفرار شمس کے قریب قریب ہو۔

دلیل ثالث: حدیث عوالی الی المسجد، ہم عصر کے بعد عوالی کی طرف جاتے تھے، جب گھروں تک پہنچتے تو سورج ابھی تک غروب نہ ہوتا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز تعجیل سے پڑھی جاتی تھی؟

جواب: یہ وزنی دلیل نہیں، عوالی قریبہ بھی تھیں اور بعیدہ بھی تھیں، نامعلوم یہ ذہاب عوالی قریبہ میں ہوتا تھا یا بعیدہ میں، پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ راکب تھے یا پیدل تھے، پھر شاب تھے یا شیخ تھے، جب تک ان کی تنقیح نہ ہو، اس وقت تک تعجیل پر دلیل نہیں ہو سکتی۔ یہ تاخیر حنفی کے بعد بھی دو چار میل غروب سے قبل آدمی کر سکتا ہے۔

دلیل رابع: حدیث ذبح الجزور، ہم عصر کی نماز سے فارغ ہوتے اور اونٹ ذبح کرتے اور دس حصے ہوتے، پھر پکتا تھا پھر کھا کر مغرب کی نماز پڑھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر تعجیل سے پڑھی جاتی تھی؟

جواب (۱): یہ کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ فن کے ماہرین کے لیے یہ کوئی مشکل نہیں۔

جواب (۲): ہو سکتا ہے کوئی وفد آیا، پھر اونٹ ذبح کیا گیا ہو اور عصر کی نماز جلدی پڑھی ہو، یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے۔ لہٰذا یہ دلیل نہیں بن سکتی۔

دوسرا یہ کہ نحر جزور میں بہت سے صحابہ حصہ لیتے تھے تو اس میں کوئی بُعد نہیں ہے پھر گوشت پکانا بھی آگ پر بھوننا ہوتا تھا

جو کہ چند منٹ میں بھن جاتا ہے اور پھر عرب لوگ نیم پختہ گوشت کھاتے تھے اور چھرے سے کاٹ کر کھاتے تھے اور غیر ماہر آدمی سارے دن میں بھی یہ کام نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ تعجیل شافعی کے بعد ذبح کرے۔

٭دلیل خامس: "قال اللہ حافظوا علی الصلوات" محافظت تعجیل کی مقتضی ہے۔ "وقال اللہ تعالی سارعوا الی مغفرہ من ربکم" تو مغفرت واسباب مغفرت کی طرف سُرعت کا امر اور نماز بھی سبب مغفرت ہے۔

جواب: یہ آیات اس مطلب پر ہرگز دال نہیں ہیں ورنہ پھر تو عشاء کی تعجیل بھی افضل ہوگی حالانکہ بالاتفاق اس میں تاخیر افضل ہے۔ ان آیات کا مقصد صرف یہ ہے کہ ادائے حسنات میں سستی نہیں کرنی چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ مغرب کے وقت کے بیان میں

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ مغرب پڑھتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ڈوبتا تھا آفتاب اور چھپ جاتا تھا پردہ میں۔

تشریح: پہلی بات: ...... آخر مغرب میں اختلاف ہے عند البعض مغرب ذات وقت واحد ہے وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ لیکن عند الجمہور وہ ذات وقتین مثل سائر الاوقات ہے یعنی اس کا اوّل بھی ہے اور آخر بھی ہے۔ عند الشافعی رحمہ اللہ صرف ایک وقت ہے صرف اتنا کہ اس میں نماز مغرب اور اس کا وضو کر سکے، اگر اس سے تاخیر کی تو گنہگار ہوگا اور قضاء واجب ہے لیکن عام شوافع اس پر فتویٰ نہیں دیتے۔ جمہور فتویٰ دیتے ہیں کہ مغرب کا وقت طویل ہے، اوّل میں پڑھے یا آخر میں اگرچہ افضل اوّل وقت ہے۔ امام مالک کا ایک قول مع الشافعی ہے وقت واحد والے استدلال کرتے ہیں حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام سے کہ دونوں دنوں میں جبرئیل علیہ السلام نے ایک ہی وقت صلوٰۃ مغرب پڑھائی، پھر جو لوگ مغرب کو ذو وقتین یعنی اس کے وقت کو طویل قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الآخِرَةِ عشاء کے وقت کے بیان میں

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ أَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاةِ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةٍ.

ترجمہ: نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں سب سے اچھا جانتا ہوں وقت عشاء کا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے عشاء اتنی رات گئے کہ غروب ہو جاتا تھا چاند تیسری شب کا جس وقت میں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ عشاء کی نماز میں تاخیر سے متعلق

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ.

ترجمہ: حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر نہ ہوتا مجھے یہ خیال کہ گراں گزرے گا میری اُمت پر، تو حکم کرتا میں تاخیر کرنے کا عشاء میں تہائی یا آدھی رات تک۔

تشریح......پہلی بات: اختلافی مسئلہ:

آیا عشاء کی نماز میں تاخیر افضل ہے یا تعجیل افضل ہے؟ جمہور کے ہاں تاخیر افضل ہے حتیٰ کہ شوافع کا بھی ایک مشہور قول یہی ہے کہ تاخیر افضل ہے لیکن مذہب مشہور یہ ہے کہ تعجیل افضل ہے۔

جمہور کی دلیل: دوسرے باب میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ "لولا اشق علی اُمّتی لامرتھم ان یؤخروا العشاء الی ثلث اللیل او نصف" اوشک راوی کے لیے ہے یا تنویع کے لیے ہے، اگر تنویع کے لیے ہو تو پھر گرمیوں کے موسم میں ثلث لیل تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا اور سردیوں کے موسم میں نصف لیل تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا یا اشخاص کے مطابق ہے زاہدین کو نصف لیل تک اور غیر زاہدین کو ثلث لیل تک، وجوبی حکم نہ دیا۔

شوافع کی دلیل: حدیث نعمان بن بشیر "انا اعلم الناس لوقت ھذہ الصلوۃ"

سوال: یہ تو تزکیہ نفس ہے حالانکہ قرآن میں ہے "لاتزکوا انفسکم"؟

جواب: یہ تزکیہ نہیں بلکہ تحدیث بالنعمۃ ہے اور سامعین کو اعتماد دلانا ہے کہ میرے صغائر الصحابہ ہونے کی وجہ سے غیر معتبر نہ سمجھ لینا اور بوقت ضرورت اس طرح کہہ دینا صحیح ہے یا یہ اعلمیت کا دعویٰ اپنے امثال کے اعتبار سے ہے نہ کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں اور حدیث کا مضمون یہ ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلھا بسقوط القمر الثالثہ"

طریق استدلال: یہ ہے کہ تیسری تاریخ کا چاند شفق احمر کے غائب ہوتے ہی غائب ہو جاتا ہے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز پڑھتے تھے اور یہ دال ہے تعجیل عشاء پر؟

جواب اوّل: "نحن لانسلم" ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تیسری تاریخ کا چاند شفق احمر کے غائب ہوتے ہی غروب ہو جاتا ہے بلکہ شفق احمر کے غائب ہونے کے بعد کافی دیر بعد غروب ہوتا ہے۔ چنانچہ اس وقت کے ماہرین کہتے ہیں کہ روزانہ کا چاند پہلے دن کے مقابلے میں پچاس منٹ یا اکیاون منٹ بعد غائب ہوتا ہے۔ پس اگر حساب لگائیں تو اڑھائی گھنٹے یا پونے تین گھنٹے سورج کے غروب ہونے کے بعد غروب ہو رہا ہے اور ظاہر ہے کہ اڑھائی گھنٹے یا پونے تین گھنٹے کے

بعد جو عشاء کی نماز پڑھی جائے گی وہ تعجیل صلوٰۃ نہ ہوگی بلکہ تاخیر صلوٰۃ ہوگی۔

جواب ثانی: یہ حدیث سنداً مضطرب ہے اس کو نقل کرنے والے دو حضرات ہیں۔ ابوعوانہ ابی بشر اور حبیب بن سالم کے درمیان بشر بن ثابت کا واسطہ نقل کرتے ہیں اور دوسرے ہشیم ہیں جو ابی بشر اور حبیب بن سالم کے واسطہ کو ذکر نہیں کرتے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوعوانہ کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ شعبہ اس کے متابع موجود ہیں اور یہ فیصلہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا، ورنہ تو ہشیم کے بھی متابع موجود ہیں، ہوسکتا ہے کہ بشر کو حبیب بن سالم سے بلاواسطہ سماع ثابت ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بشر کو بشر بن ثابت کے واسطے سے حبیب بن سالم کا سماع حاصل ہو۔ جواب ثالث: یہ محمول ہے بیان جواز پر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمَرِ بَعْدَهَا

نمازِ عشاء سے پہلے سونا مکروہ ہونے اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کے متعلق

عَنْ أَبِي بَرْزَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا.

ترجمہ حضرت ابی برزہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء سے قبل سونے اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

تشریح ......پہلی بات، مسئلہ اختلافی: عشاء کی نماز سے پہلے سونا جائز ہے یا نہیں؟ تفصیل یہ ہے کہ اگر نماز باجماعت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر سونا جائز نہیں اور اگر اندیشہ نہ ہو پھر جائز ہے۔ بایں طور کسی کو مقرر کر دیا جائے اور بعض نے کہا کہ رمضان میں سونا جائز ہے اور غیر رمضان میں سونا جائز نہیں اور رمضان میں جائز ہے اس لیے کہ بعد میں دیر تک جاگنا ہوگا تاکہ تراویح نشاط سے پڑھ سکے۔ الراجح ھو الاوّل

دوسری بات، قال احمد: یہاں پر کل تین سندیں ہیں۔ (۱) احمد بن منیع نا ہشیم انا عوف (۲) احمد بن عباد بن عباد (۳) احمد ثنا اسماعیل بن علیہ۔ پہلی سند میں اُستاد الاستاد عوف ہیں جبکہ عباد اور اسماعیل کے اُستاد یعنی اُستاذ الاستاذ اسی نسخہ کے مطابق عون ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ جس طرح پہلی سند میں عوف ہیں، اسی طرح دوسری اور تیسری سند میں بھی عوف ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي السَّمَرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ عشاء کے بعد باتیں کرنے کی اجازت سے متعلق

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْمُرُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي الْأَمْرِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا.

ترجمہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتیں کیا کرتے تھے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسلمانوں کے اُمور کے متعلق اور میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا۔

تشریح ...... پہلی بات: سمر کا لغوی معنی ہے چاند کی چاندنی چونکہ لوگ چاندنی راتوں میں چاندنی میں بیٹھ کر کہانیاں سناتے تو توسع کر کے قصہ سننے اور سنانے والے پر سمر کا اطلاق کیا، پھر توسع کر کے مطلق باتیں کرنے پر ہوا، اب مسئلہ یہ عشاء کی نماز کے بعد سمر جائز ہے یا نہیں؟ تو تفصیل یہ ہے کہ اگر دینی یا دُنیاوی ضرورت نہ ہو تو پھر منع ہے اور اگر ان میں سے کوئی ضرورت ہے پھر جائز ہے۔ مثال دین پڑھانا، مہمان نوازی، دنیوی سفر وغیرہ اور اگر کوئی بھی نہ ہو پھر جائز نہیں، اس لیے کہ اندیشہ ہے کہ نماز تہجد اور نماز فجر با جماعت سے رہ جائے۔ اب دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہو جائے گی۔

دوسری بات: قال ابو عیسیٰ

پہلی سند میں علقمہ براہِ راست عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں، علقمہ اور عمر کے درمیان واسطہ نہیں اور دوسری میں علقمہ اور حضرت علقمہ اور حضرت عمر کے درمیان رجل کا واسطہ ہے اور رجل کا مصداق قیس یا ابن قیس ہیں۔

سوال: جب رجل مجہول کا واسطہ ہے تو پھر امام ترمذی رحمہ اللہ نے تحسین کیسے کی؟

جواب: صحیح یہ ہے کہ علقمہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ سماع ثابت ہے۔ لہٰذا واسطہ کا ہونا مضر نہیں، لہٰذا اگر رجل مجہول ہو تو پھر مضر نہیں۔

"فی قصة طویلة" یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں حج پر گئے ہوئے تھے۔ عرفہ میں ایک شخص آیا اور یہ کہا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں اور کوفہ میں ایک حضرت ایسے ہیں جو زبانی قرآن لکھواتے ہیں، یہ سنتے ہی آگ بگولہ ہوئے کہ ایسا کون شخص ہے اس کو چاہیے مصحف صدیقی کو دیکھ کر لکھوانا چاہیے، پوچھا کہ وہ کون شخص ہے تو فرمایا ابن مسعود رضی اللہ عنہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور فرمایا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو حق حاصل ہے کہ زبانی لکھوائے اور پھر اس واقعہ کے بعد یہ حدیث سنائی کہ ایک موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے معاملے میں عشاء کے بعد مشورہ لیتے رہے اور اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب ہم واپس ہونے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رُخصت کرنے کے لیے حجرہ سے باہر تشریف لائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ اوّل وقت کی فضیلت سے متعلق

عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ غَنَّامٍ عَنْ عَمَّتِهِ أُمِّ فَرْوَةَ وَكَانَتْ مِمَّنْ بَايَعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا.

ترجمہ قاسم بن غنام سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنی پھوپھی اُم فروہ سے اور انہوں نے بیعت کی تھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، کہا اُم فروہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کون سا عمل افضل ہے؟ فرمایا نماز اوّل وقت میں پڑھنا۔

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ، ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا الصَّلَاةُ

إِذَا آنَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْئًا.

ترجمہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے علی! (رضی اللہ عنہ) تین چیزوں میں تاخیر نہ کرو، نماز میں جب وقت آ جائے اور جنازہ میں جب حاضر ہو اور غیر شادی شدہ عورت کے نکاح میں جب اس کا ہم پلہ رشتہ مل جائے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَقْتُ الأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ رِضْوَانُ اللهِ وَالْوَقْتُ الآخِرُ عَفْوُ اللهِ

ترجمہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اوّل وقت نماز پڑھنے میں خوشی ہے اللہ کی اور آخر وقت بخشش ہے اللہ کی۔

عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِابْنِ مَسْعُودٍ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ سَأَلْتُ عَنْهُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ الصَّلَاةُ عَلَى مَوَاقِيتِهَا، قُلْتُ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ.

ترجمہ ابی عمرو شیبانی سے روایت ہے کہ ایک مرد نے کہا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کون سا عمل افضل ہے؟ کہا انہوں نے پوچھا میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنا مستحب وقتوں میں، پھر کہا میں نے اور کیا یا رسول اللہ! کہا خدمت کرنا والدین کی۔ کہا میں نے اور کیا؟ فرمایا جہاد کرنا اللہ کی راہ میں۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً لِوَقْتِهَا الآخِرِ مَرَّتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ

ترجمہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ کبھی نہ پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز آخر وقت میں مگر دوبار یہاں تک کہ وفات پائی۔

تشریح ......اوّل وقت کی فضیلت کے بیان میں، امام شافعی عشاء کی نماز میں ایک قول کے ماسوا، تمام نمازوں میں تعجیل کے قائل ہیں۔ اس باب میں چند احادیث اور اس کے جواب ذکر کیے جاتے ہیں۔

پہلی حدیث: "اُمّ فروہ ای الاعمال افضل، قال الصلوۃ لاوّل وقتھا" اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفی الباب کے تحت چار حدیثوں کا حوالہ دیا اور پھر ساری حدیثیں صراحۃً ذکر کیں معمول کے خلاف۔

سوال: سوال ہو "ای الاعمال افضل" لیکن جواب متعدد ہیں، کہیں اطعام الطعام اور کہیں کچھ ہے وغیر ذالک۔

جواب (۱): اختلاف سائلین کی وجہ سے مختلف جواب دیئے۔

جواب (۲): ازمنہ اور اوقات کے اعتبار سے ہے۔

جواب (۳): جس عمل کو افضل العمل قرار دیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بھی افضل ہے یعنی افضل الاعمال کی ایک نوع ہے باقی اس حدیث میں "الصلوٰۃ لوقتھا" کا بیان ہے امام شافعی رحمہ اللہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ہر نماز میں تعجیل افضل ہے۔

جواب (۱): مطلق وقت نہیں بلکہ وقت مستحب کا بیان ہے کہ وقت مستحب کے اوّل میں پڑھا جائے ورنہ احادیث میں تعارض پیدا ہو جائے گا۔ لامحالہ وقت مستحب کا اوّل وقت مراد ہوگا۔

جواب (۲): یہ ہے کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر عمری ہیں، عبداللہ بن عمر کے پڑپوتے ہیں، یہ دو بھائی تھے، عبداللہ اور عبیداللہ، عبیداللہ تو ثقہ ہیں جو کہ بڑے بھائی ہیں اور عبداللہ چھوٹے بھائی ان کا حافظہ کمزور تھا، زیادہ تر عبادت میں مشغول رہتے۔

دوسری وجہ: سنداً اضطراب ہے قاسم بن غنام روایت کر رہے ہیں عن اُم فروہ اور بعض روایات میں "عن بعض أمھاتہ" اور بعض میں "عن جدتہ العلیا أم فروہ" اور ظاہر ہے کہ بعض اُمہات میں بعض مجہول ہیں۔

حدیث ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما، "الوقت الاول من الصلوٰۃ رضوان اللّٰہ والوقت الاخر عفو اللّٰہ" اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں اس وقت میں نماز کو زیادہ بہتر جانتا ہوں، جس میں کوتاہی نہ ہو۔

جواب (۱): یہاں بھی وقت مستحب کا اوّل وقت مراد ہے اور اس کے مقابلے میں "والوقت الاخر عفو اللّٰہ" کا مصداق وقت مکروہ ہے جیسے عصر کی نماز میں۔

جواب (۲): اس کی سند میں بھی عبداللہ بن عمر عمری موجود ہیں اور دوسری وجہ ضعف یعقوب بن ولید ہیں اور امام زیلعی نے بعض محققین کا قول نقل کیا "وضاع کذاب" اس لیے بعض حضرات نے کہا ھذا حدیث باطل

(ابوداؤد غیر ثقہ قال ابن معین کذاب تلخیص ص: ۶۷، تہذیب التہذیب، ج: ۱۱، ص: ۳۹۶، نصب الرایہ، ج: ۱، ص: ۲۴۱، بخاری ج: ۱، ص: ۳۹۰، مسلم، ج: ۱، ص: ۶۲) اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "الصلوٰۃ علی میقاتھا"

حدیث ثالث: "حدیث علی رضی اللہ عنہ قال لہ یا علی ثلث لا تؤخر الصّلوٰۃ اذا انت الخ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بھی وقت آجائے اس وقت پڑھو۔ جواب (۱): وقت مستحب مراد ہے۔

جواب (۲): سنداً صحیح نہیں، اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مقام میں سکوت اختیار کیا ہے کتاب الجنائز، باب ماجاء فی تعجیل الجنازہ میں بعینہٖ یہی سند مذکور ہے وہاں فرمایا، "وما اری اسنادہٗ متصلاً" لہٰذا استدلال کے قابل نہیں۔

"والجنازۃ اذا حضرت" اگر جنازہ کی تیاری وقت مکروہ میں ہو تو پھر پڑھنا جائز ہے لیکن اگر پہلے تیار ہو گیا پھر تاخیر کر دی پھر وقت مکروہ میں پڑھنا جائز نہیں۔

حدیث رابع: حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک شخص نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ "ای العمل افضل" تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے سوال کیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الصلوٰۃ علی مواقیتھا" یہ حدیث اگرچہ ۱۰۰ فیصد سنداً صحیح ہے لیکن باب اوّل وقت کی فضیلت کے ساتھ تعلق نہیں، اس لیے کہ ترجمۃ الباب یہ ہے

کہ نمازوں کو اوّل وقت میں پڑھا جائے لیکن حدیث میں ہے کہ نمازوں کو اپنے اوقات میں پڑھو تاکہ ادا ہو جائیں، قضاء نہ کرو، اس حدیث میں اوّل وقت کا ذکر نہیں اور اس سے یہ بھی فائدہ حاصل ہوا کہ حدیث اُم فروہ اس کی روایت بالمعنی ہے۔

حدیث خامس: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "ما صلی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلّم صلوۃ لوقتها الآخر مرتین حتّٰی قبضة اللہ" تمام احادیث متعلقہ بفضیلت اوّل وقت سب کی سب ضعیف ثابت ہوئیں لہٰذا مرجوح ہیں۔

سوال: دو مرتبہ تاخیر سے پڑھی (۱) جب جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے مکہ میں اور۔

(۲) حدیث سائل عن اوقات الصلوٰۃ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کیسے فرما رہی ہیں؟

جواب (۱): یہ نفی فرمانا اپنے علم کے اعتبار سے ہے۔

جواب (۲): حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نفی فرما رہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے قصد و اختیار سے اور تعلیم جبرئیل علیہ السلام اور حدیث سائل عن اوقات الصلوٰۃ میں اپنے قصد و اختیار سے نہیں پڑھی بلکہ ضرورت کی وجہ سے پڑھی۔

جواب (۳): صحیح نسخے میں "لوقتها الاوّل الاَمرّتین" ہے اور بعض نسخوں میں یعنی قدیمی میں اِلَّا کا لفظ موجود ہے۔ اب معنی یہ ہوگا دو مرتبہ کے علاوہ کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی۔

جواب (۴): اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوّل وقت میں نماز پڑھی بلکہ درمیانی وقت میں بھی موجود ہے۔

جواب (۵): یہ سنداً منقطع ہے۔ اسحٰق بن عمر کا سماع حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اسحٰق بن عمر رجل مجہول ہے، آگے امام شافعی رحمہ اللہ نے دعویٰ کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین نے نماز ہمیشہ اوّل وقت میں پڑھی۔

جواب (۶): یہ دعویٰ بلا دلیل ہے یہی تو جھگڑا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کس وقت نماز پڑھی؟

امام ترمذی فرماتے ہیں امام شافعی کا یہ قول ابو ولید مکی نے امام شافعی سے نقل کیا۔ جواب (۷): عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

حدیث سادس: قول صحابہ رضی اللہ عنہم ہے کما حکی الشافعی کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ اوّل وقت میں پڑھتے تھے۔

جواب: یہ قول شافعی صحیح نہیں ہے کیونکہ سابقہ ابواب اس کے خلاف روایات ہم ذکر کر چکے ہیں۔

سوال: حدیث باب سوال افضل الاعمال کا تھا جواب صلوٰۃ علی میقاتها دیا لیکن بعض احادیث میں ایمان کو افضل الاعمال بتلایا، بعض میں عدم غضب اور بعض میں صدقہ، بعض میں اطعام مسکین کو اختلاف اجوبہ کا سبب کیا ہے؟

جواب اوّل: تعدد اجوبہ کا مدار ہر عمل کی فضیلت جزی ہے تو ہر عمل من وجہ افضل الاعمال ہے۔ اگرچہ فضل کلی ایمان کو حاصل ہے جیسا کہ افضل الامۃ ابو بکر صدیق ہیں لیکن جزی فضائل دوسرے صحابہ کو بھی حاصل ہیں۔

"کمافی الحدیث اشدهم فی امر اللہ عمر و احیاهم عثمان و اصدق ابو ذر و امین هذا الامة"

جواب ثانی: اختلاف اجوبہ کا مدار اختلاف احوال سائلین ہے تو بعض سائلوں میں نماز کی سستی تھی تو اس کے لیے افضل

صلوٰۃ لوقتہا ہے بعض میں اطعام الطعام کی کمی تھی تو فرمایا اطعام الطعام بعض میں غضب کی شدت تھی تو افضل ترک غضب ہے۔

جواب ثالث: اس کا مدار اختلاف ازمنہ وحاجات ہے بعض زمانوں میں جہاد کی ضرورت تھی تو فرمایا افضل جہاد ہے، بعض زمانے میں انفاق فی سبیل اللہ کی ضرورت تھی تو فرمایا افضل انفاق ہے۔

جواب رابع: افضل سے افضل کلی مراد نہیں ہے تاکہ اشکال وارد ہو جائے بلکہ افضل کل نوع نوع من الاعمال مراد ہے کیونکہ اعمال متنوع ہیں اور ہر نوع میں ایک عمل افضل ہوتا ہے تو نوع عقائد میں ایمان افضل ہے نوع انفاق میں اطعام افضل ہے اور عبادات بدنیہ میں صلوٰۃ افضل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ　نمازِ عصر کو بھول جانے کے بیان میں

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ

ترجمہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی قضا ہو جائے نماز عصر کی تو گویا یالٹ گیا گھر اس کا اور مال اس کا۔

تشریح ......پہلی بات: "فکانما وُتِرا هله ومالهٗ" وتر کو معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔ اگر وَتَرَ پڑھیں (معلوم) تو "اهله و ماله" منصوب ہونے کی وجہ سے مفعول بنیں گے۔ "ای فکانما وَتَرَ الوَاتِرُ اهله و ماله" یعنی ہلاک کرنے والے نے اس کے مال اور اہل کو ہلاک کر دیا اور اگر "وُتِرَ" مجہول پڑھیں تو "اهلهٗ و مالهٗ" اس کا نائب فاعل بنے گا۔ "ای فکانما صُلب اهلهٗ و مالهٗ" گویا کہ چھین لیا گیا، اس کا اہل اور اس کا مال گویا وتر کے دو معنی ہوئے، معروف ہو تو ہلاک ہونا مجہول ہو تو چھین لینا، "تفوتهٗ"

دوسری بات: فوت العصر کا مصداق کیا ہے؟

جواب: اس میں تین قول ہیں: (۱) وقت جواز ختم ہو جائے اور قضاء ہو جائے۔

(۲) وقتِ مستحب ختم ہو جائے اور وقت مکروہ میں پڑھی جائے۔ (۳) فوات مع الجماعت الراجح هو الاول۔ امام ترمذی نے باب السہو قائم کیا، اس سے یہ بتلایا کہ وعید شدید اس کے لیے ہے جس سے سہو ہو جائے جب یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جس سے سہو ہو جائے، اگر جان بوجھ کر عصر کی نماز چھوڑ دے تو اس کا نقصان اس سے زیادہ ہوگا۔

سوال: سہو پر مواخذہ نہیں ہوتا؟

جواب: نسیان میں مؤاخذہ نہیں ہوتا لیکن سہو خفیف میں مؤاخذہ ہوتا ہے اس لیے کہ نسیان میں بندے کی غفلت کو دخل نہیں ہوتا اور سہو میں بندے کی غفلت کو دخل ہوتا ہے۔

تیسری بات: یہ وعید صرف عصر کی خصوصیت ہے یا دوسری نمازوں کے ترک پر بھی وعید ہے۔ حافظ عبدالبر مالکی رحمہ اللہ

اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ ارشاد عمومی ہے، کسی خصوصیت یا کسی عصر میں سستی کرنے والے کی موجودگی کی وجہ سے عصر کی تصریح کی۔ محققین کی رائے یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں مختلف مقامات پر عصر وفجر کی اہمیت کا بیان ہوا ہے۔ جیسے "حافظوا علی الصلوٰة والصلوٰة الوسطی" اور وسطی سے راجح قول کے مطابق عصر ہی مراد ہے۔ لہٰذا یہ عمومی وعید نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الصَّلَاةِ إِذَا أَخَّرَهَا الإِمَامُ

جلد نماز پڑھ لینے کے بیان میں جب تاخیر کرتا ہوا امام

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ أُمَرَاءُ يَكُونُونَ بَعْدِي يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ، فَصَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا فَإِنْ صَلَّيْتَ لِوَقْتِهَا كَانَتْ لَكَ نَافِلَةً وَإِلَّا كُنْتَ قَدْ أَحْرَزْتَ صَلَاتَكَ.

ترجمہ حضرت ابی ذر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسے امیر ہوں گے بعد میرے کہ مار ڈالیں گے نماز کو یعنی اخیر وقت میں پڑھیں گے تو پڑھ لے تو اپنی نماز وقت مستحب پر۔ پس اگر پڑھ لی تو نے اپنے وقت پر تو امام کے ساتھ کی نماز ہو جائے گی نفل اگر دوبارہ پڑھی تو نے امام کے ساتھ اور نہیں تو حفاظت کر چکا تو اپنی نماز کی۔

تشریح ......پہلی بات، مسئلہ اولیٰ: اسلامی حکومت میں اصل یہ ہے کہ امیر المؤمنین دار الخلافہ کی جامع مسجد میں امام ہو۔ لہٰذا ضروری ہے کہ حکام کو احکام معلوم ہوں لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتلایا گیا کہ آپ کے بعد ایسے حکمران ہوں گے جو ظالم ہوں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت کی رعایا کے لیے فرمایا کہ تم ایسی صورت میں نماز وقت مستحب میں پڑھ لیا کرو، پھر اپنے آپ کو ظلم سے بچانے کے لیے مسجد میں تمام نمازیں پڑھ لو تا کہ بغاوت کے الزام اور جور سے بچ جاؤ۔ اماتت صلوٰۃ کا معنی یہ ہے کہ وقت مستحب سے مؤخر کرنا یا وقت جواز سے مؤخر کرنا۔

دوسری بات، مسئلہ ثانیہ: آیا فرض نماز پہلی ہوگی یا دوسری ہوگی؟

قول اوّل: جمہور پہلی نماز فرض ہوگی اور جماعت کے ساتھ نفل ہوگی اور حدیث الباب سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اگر امام کے ساتھ بھی وقت میں پڑھی گئی اور اگر امام نے مکروہ وقت میں پڑھائی تو تمہارا کوئی نقصان نہیں کیونکہ تم صحیح وقت میں پڑھ چکے ہو اور ابوداؤد میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا، اگر میں تنہا نماز پڑھ لوں تو پھر جماعت کے ساتھ شامل ہو جاؤں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نعم ان شئت" لہٰذا تخییر دینا دلیل ہے اس بات کی کہ پہلی نماز فرض ہوگی کیونکہ اگر پہلی نماز ذمے میں ہے تو تخییر دینا ٹھیک نہیں اور قاعدہ کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ جب پہلی نماز جمیع ارکان کے ساتھ موصوف ہے پھر کیا وجہ ہے کہ فریضہ ساقط نہیں ہوا تو لامحالہ فریضہ ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔

قول ثانی: یہ ہے کہ پہلی نماز نفل ہے اور جماعت والی فرض ہے۔

قول ثالث: "اکمل منہما" فرض ہوگی۔ قول رابع: فرض مفوض الی اللہ ہے۔

تیسری بات، مسئلہ ثالثہ: ایک آدمی گھر میں فرض نماز پڑھ چکا ہے تو اب مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز میں شریک ہوسکتا ہے یا نہیں؟

قول اوّل: احناف کے ہاں ظہر اور عشاء میں شامل ہوسکتا ہے، فجر اور عصر میں شامل نہیں ہوسکتا کیونکہ حدیث ہے "لا صلوة بعد الفجر" اور "لا صلوة بعد العصر" اور مغرب کی نماز میں اس لیے نہیں کہ اگر امام کی اقتداء کرے تو تین نفل کا پڑھنا لازم آئے گا اور اگر چار پڑھے تو امام کی مخالفت لازم آئے گی۔

قول ثانی: شوافع کے ہاں تمام نمازوں میں شامل ہوسکتا ہے۔

قول ثالث: مالکیہ کے ہاں مغرب کے علاوہ تمام نمازوں میں شامل ہوسکتا ہے۔

آئمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب استدلال اس طرح کرتے ہیں کہ اس میں عموم ہے۔

جواب (۱): یہ عام نہیں بلکہ مقید ہے ان نمازوں کے ساتھ جن میں نفل بننے کی صلاحیت ہو۔

جواب (۲): یہ مسئلہ ہے آئمہ جور کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا اور ان کی اقتداء میں فتنے کے اندیشے سے بچنے کے لیے تمام نمازوں میں شامل ہوسکتا ہے۔

سوال: یہ تو تکیہ ہوگیا اور تکیہ روافض کا مذہب ہے؟

جواب: یہ تکیہ بلکہ تکیہ تو یہ ہے کہ اپنے مفاد کی خاطر سنت بنالیا اور جو اجازت ہے وہ حکمرانوں کے جور سے بچنے کے لیے ہے

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّوْمِ عَنِ الصَّلَاةِ نماز کو چھوڑ کر سوجانے کے متعلق

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ ذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

ترجمہ: حضرت ابی قتادہ سے روایت ہے کہ شکایت کی صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے سوجانے کی نماز سے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے والے پر قصور نہیں ہے قصور تو جاگنے میں ہے سو جب بھول جائے کوئی تم میں کا اپنی نماز کو یا سو جائے اس سے تو پڑھ لے اس کو جب یاد کرے۔

تشریح: ......پہلی بات، مسئلہ: فوت شدہ نمازوں کی قضاء اوقات مکروہ میں جائز ہے یا نہیں؟

قول اوّل: احناف کے ہاں اوقات مکروہہ ثلاثہ میں جائز نہیں، طلوع، غروب، استواء۔

قول ثانی: آئمہ ثلاثہ کے ہاں اس میں بھی جائز ہے۔

احناف کی دلیل اوّل: احادیث "نهی عن الصلوة فی اوقات المکروهه" تقریباً بیس احادیث دال ہیں اس بات پر کہ اوقات مکروہہ میں قضاء نماز پڑھنا جائز نہیں۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ما جاء فی کراهية الصلوٰة بعد العصر و بعد الفجر

میں ایک حدیث کو تفصیلاً بیان کر کے اُنیس (۱۹) صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا۔ اس لیے ابن عبدالبر مالکی اور دیگر محدثین کی رائے یہ ہے کہ احادیث نہی عن الصلوٰۃ فی اوقات المکروہہ متواتر ہیں اس لیے ان اوقات میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔

دلیل ثانی: لیلۃ التعریس والا واقعہ کہ اگر جاگتے ہی نماز پڑھنا ضروری ہوتا تو آپ وہیں نماز پڑھتے آگے چلنے کا حکم نہ فرماتے۔

آئمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب "اذا نسی احدکم اَو نَامَ عنہا فلیصلیہا اذا ذکرھا" اور ظاہر ہے کہ اذا عموم کے لیے ہے وقت دون وقت کی کوئی تخصیص نہیں۔ ان احادیث کا عموم دال ہے اس بات پر کہ اوقات مکروہہ میں قضاء نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

جواب (۱): احادیث نہی متواتر ہیں اور احادیث اباحت خبر واحد ہیں اور احادیث تعارض کے وقت احادیث متواترہ کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب (۲): احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث جواز مبیح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب (۳): احادیث نہی قرینہ کی وجہ سے احادیث جواز کو اوقات مکروہہ کی قید کے ماسواء سے مقید کر لیا جائے تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو اور قید صرف احناف نہیں لگاتے بلکہ شوافع بھی بعض صورتوں میں قیود لگاتے ہیں۔ مثلاً جنبی آدمی کو حالت جنابت یاد آئے تو "ماینبغی" کی قید لگائیں کہ جو اس کی حالت کے مناسب ہو یعنی اگر وہ باوضو نہیں یا ساتر نہیں تو کہیں گے بعد میں نماز پڑھے۔ اس کی تائید قولی حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً لیلۃ التعریس میں جب صحابہ رضی اللہ عنہم کی نماز قضاء ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء کو ادا نہیں کیا بلکہ کچھ وقفہ کر کے پڑھا اور شوافع کہتے ہیں کہ وہ مقام مناسب نہیں تھا۔

جواب (۱): اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اوقات مکروہہ تھا اور بعض لوگوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ قضاء اس پر ہے جو بھول جائے یا سو جائے۔ یہ اہل ظواہر کی رائے ہے۔

جواب (۲): یہ حدیث عبارت النص کے طور پر اس پر دال ہے کہ قضاء ناسی اور نائم پر لازم ہے لیکن دلالت النص کے طور پر عامد اُپر بھی قضاء ہے کہ جس طرح ناسی اور نائم کے ذمے مشغول ہے اس طرح عامد کا ذمہ بھی مشغول ہے یعنی فارغ نہیں۔ لہٰذا دونوں پر قضاء ہوگی جب تک قضاء نہ ہوگی ذمہ مشغول رہے گا۔

"لیس فی النوم تفریط"

نماز میں بیداری کی وجہ سے کوتاہی نہیں، بشرطیکہ نیند نماز کے وقت شروع ہونے سے پہلے ہو۔

سوال: شرط کی جانب دو چیزیں ہیں نوم اور نسیان، اور جزاء کی جانب نسیان کا مقابل تو موجود ہے ذکر لیکن نوم کا مقابل نہیں ہے استیقاظ چاہیے تھا کہ دونوں کو ذکر کرتے؟

جواب (۱): جناب معطوف مع حرف کے محذوف ہے "فلیصل اذا ذکر و استیقظ"

جواب (۲): "اذا ذکرھا" میں جو ذکر ہے اس میں بیدار ہونا ملزوم ہے اور یاد آنا لازم ہے اور لازم کو ذکر کیا۔ لہٰذا لازم کو ذکر کر کے اکتفاء کیا ذکر عام ہے نسیان کے بعد ہو یا استیقاظ کے بعد ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْسَى الصَّلَاةَ اس شخص کے متعلق جو نماز بھول جائے

عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا،

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو بھول جائے نماز کو تو پڑھ لے جب یاد کرے۔

تشریح ......اس کا حکم تو معلوم ہو گیا یعنی جو حکم نوم کا ہے وہی حکم نسیان کا ہے لیکن مستقل باب باندھا اہمیت کے پیش نظر اور حدیث الباب آئمہ ثلاثہ کی دلیل ہے وہ اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ عام ازیں وقت مکروہ ہو یا غیر مکروہ ہو؟

جواب (۱): یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے۔

جواب (۲): حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ فرمانا چاہتے تھے کہ وقت اداء ہو یا قضاء ہو، ہر حال میں پڑھ لو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ تَفُوتُهُ الصَّلَوَاتُ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ فوت شدہ نمازوں کی قضاء کی ترتیب کے بیان میں

عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ إِنَّ الْمُشْرِكِينَ شَغَلُوا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللّٰهُ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ۔

ترجمہ حضرت ابی عبیدہ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہا عبداللہ نے مشرکین نے روک دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چار نمازوں سے خندق کے دن یہاں تک کہ گزر گئی رات جتنی چاہی اللہ نے سو حکم کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو تو اذان دی پھر تکبیر کہی اور پھر پڑھی ظہر، پھر تکبیر کہی پھر پڑھی عصر پھر تکبیر کہی اور پڑھی مغرب پھر تکبیر کہی اور پڑھی عشاء۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللّٰهِ إِنْ صَلَّيْتُهَا قَالَ: فَنَزَلْنَا بُطْحَانَ، فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَوَضَّأْنَا فَصَلَّى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ.

ترجمہ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے غزوہ خندق کے دن کفار قریش کو بہت برا بھلا کہتے ہوئے عرض کیا، یارسول اللہ! نہ پڑھ سکا میں عصر یہاں تک کہ ڈوب گیا آفتاب، سو فرمایا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم ہے اللہ کی میں نے بھی نہیں پڑھی کہا راوی نے پھر اُترے ہم بطحان میں کہ وہ ایک میدان ہے مدینہ میں پھر وضو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے بھی وضو کیا پھر پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر بعد ڈوبنے آفتاب کے پھر پڑھی بعد اس کے مغرب۔

تشریح......پہلی بات، مسئلہ اختلافی:

جب کئی نمازیں فوت ہوجائیں تو فوت شدہ نمازوں اور وقتی نماز کی قضاء کے درمیان ترتیب واجب ہے یا نہیں؟

قول اوّل: جمہور کے ہاں ترتیب ضروری ہے۔

قول ثانی: شوافع کے ہاں ترتیب مستحب ہے۔ البتہ جمہور کے نزدیک اعذار کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہے۔ مثلاً نسیان اور ضیق وقت کثرت فوائت۔

جمہور کی دلیل: حدیثین الباب:

پہلی حدیث: حدیث عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ "ان المشرکین شغلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم عن اربع صلوت یوم الخندق حتی ذھب من اللیل ماشاء اللہ فامر بلالاً فاذن ثم اقام فصلی الظھر الخ" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترتیب سے نمازیں پڑھیں۔

دوسری حدیث: حدیث جابر بن عبداللہ حضرت عمر غزوہ خندق کے دن کفار قریش کو برا بھلا کہہ رہے تھے، فرمایا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں قریب نہیں تھا کہ عصر کی پڑھتا قبل الغروب لیکن بمشکل میں نے پڑھ لی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں نے نہیں پڑھی پھر ہم وادیٔ بطحان میں اُترے، "ثم صلی بعدھا المغرب" تو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ نماز اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھا۔

سوال: یہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے اور علماء اُصول کہتے ہیں کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا؟

جواب: محض فعل ہی نہیں بلکہ قول بھی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن حویرث کو کہا "صلوا کما رأیتمونی اصلی" اور "اصلّی" عام ہے خواہ وقتی نماز ہو یا فوت شدہ نماز ہو۔

سوال: "صلوا کما رأیتمونی أصلّی" یہ مالک بن حویرث کو فرمایا تھا جب وہ اپنے چچازاد وسسر کے ساتھ حاضر ہوئے جب واپس ہونے لگے تو اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہ وقتی نمازوں کے بارے میں ہے نہ کہ فوت شدہ نمازوں کے بارے میں۔

جواب (۱): "العبرۃ لعموم الالفاظ لا خصوص الموارد"

جواب (۲): فعل دو قسم پر ہے (۱) وہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو۔

(۲) وہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل ہو اور وہ مشہور ہے کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، اس وقت کہ جب وہ فعل نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو لیکن یہاں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فعل ہے جو نص قرآنی کی تفصیل ہے جو کہ اقیموا

الصلوٰۃ ہے اور جو نص وجوب ادا کا سبب ہوتی ہے وہی نص وجوب قضاء کا سبب ہوتی ہے۔ اب قضاء کیسے ہوگی اس کی عملی ترتیب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے باب میں بیان فرمائی اور ایسا فعل ملحق ہوتا ہے نص قرآنی کے ساتھ اور اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

شوافع کی دلیل: اُن کی کوئی مستقل دلیل نہیں وہ صرف یہی کہتے ہیں کہ یہ فعل ہے اور اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ پہلی حدیث میں چار نمازیں قضا ہوئیں، عشاء کو قضاء کہنا تغلیباً ہے وقت معتاد سے مؤخر ہونے کی وجہ سے۔

سوال: پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد نمازیں قضاء ہوئیں اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف عصر کی نماز؟

جواب (۱): عدد اقل عدد اکثر کے لیے نافی نہیں ہوتا۔

جواب (۲): غزوہ خندق کئی روز تک رہا، اٹھارہ یا بائیس، بعض مواقع میں دو یا تین نماز قضاء ہوئیں اور بعض مواقع میں ایک نماز قضاء ہوئی مختلف ایام پر محمول ہے۔

سوال: امام ترمذی رحمہ اللہ نے پہلی سند کے بارے میں کہا کہ یہ سند منقطع ہے اس لیے کہ ابو عبیدہ کا اپنے والد یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں؟

جواب: امام ترمذی کے ہاں سماع ثابت نہیں لیکن بعض اہل علم کے ہاں سماع ثابت ہے اس لیے کہ جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو ابو عبیدہ کی عمر سات سال تھی اور سات سال کی عمر کی روایت کو محدثین نے قابل استدلال قرار دیا ہے تو سات سال کی عمر کی روایت کو قابل استدلال قرار دیا جائے۔

حدیث (۲): حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں ہے "ما كدتُ أصلّي العصر حتی تغرب الشمس" اور کاد کے متعلق اُصول یہ ہے کہ اگر کلام منفی ہو تو مثبت کا فائدہ دیتا ہے جیسے "کاد زید ان یخرج" یعنی زید نکلنے کے قریب تھا لیکن نکلا نہیں اور اگر کلام منفی ہو تو مثبت کا فائدہ دیتا ہے۔

"وما کاد زید ان یخرج" یعنی نکلنے والے تو نہیں تھے لیکن نکل گئے، اس اُصول کے مطابق معنی یہ ہے کہ میں نماز پڑھنے کے قریب تو نہیں تھا لیکن پڑھ لی جبکہ مابعد والی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بعد الغروب وضو کر کے نماز پڑھی اور ماقبل والی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب سے پہلے پڑھ لی؟ حق اور کلام لاحق میں تعارض پیدا ہو گیا؟

جواب (۱): یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں ہے اور نفی و اثبات کا دارومدار عوارض پر ہے اور یہاں پر قرائن خارجیہ کی وجہ سے کلام دال علی الاثبات ہے اور وہ قرینہ ہے "توضأنا"

جواب (۲): اگر ہم تسلیم کر لیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تھی، پھر ہم کہتے ہیں کہ اگلی کلام دیگر صحابہ کے بارے میں ہے جن کا وضو نہ تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ باوضو تھے اس لیے پہلے ہی پڑھ لی۔

حدیث باب میں چار نمازوں کی قضاء کا ذکر ہے حالانکہ قضاء تو تین نمازیں ہوئی تھیں اور عشاء اپنے وقت پر پڑھی گئی تھی لیکن چونکہ وہ بھی اپنے وقت معتاد پر نہیں پڑھی گئی اس لیے اس پر بھی مجازاً قضاء کا اطلاق کیا گیا۔

سوال: صلوٰۃ الخوف کیوں نہ پڑھی؟

جواب (۱): اس وقت تک اس کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔

جواب (۲): صلوٰۃ الخوف عین قتال کے وقت نہیں پڑھی جاتی موقع ہو تو پڑھی جاتی ہے۔

فائدہ: ترتیب عندالاحناف واجب ہے اور ساقط ہو جاتی ہے باحد اشیاء ثلثۃ، (۱): نسیان، (۲): ضیق وقت، (۳): کثرت فوائت علی الخمس پس جس کی نماز صبح رہ جائے اس کی ظہر کی نماز نہیں ہوتی جب تک صبح کی قضاء نہ لائے بشرطیکہ وہ صاحب ترتیب ہو۔ البتہ صورت نسیان میں یا ضیق وقت ظہر میں صلوٰۃ ظہر جائز ہے لیکن اگر عمداً اس نے ظہر کی نماز پڑھی اور فجر کی قضاء نہ لائی، یہاں تک کہ اس کے بعد چار نمازیں پڑھ لیں تو سب باطل ہوئیں، پھر اگر پانچویں بھی پڑھ لی بغیر قضاء فجر تو سابقہ چاروں نمازیں صحیح ہو گئیں۔ ترتیب فوت ہونے کی وجہ سے۔ (شامی ج:۱ص:۵۳۷، عینی، ج:۲،ص:۶۰۵)

عندالاحناف صرف صاحب ترتیب پر ترتیب واجب ہے اگر صاحب ترتیب نہ ہو تو اس کا معاملہ آسان ہے وہ یہ کہ قضاء نماز ادا کرنے کے بغیر وقتی نماز ہو جاتی ہے۔ صاحب ترتیب عندنا وہ ہے جس سے عمر بھر پانچ نمازیں فوت نہ ہوئی ہوں یعنی پانچ نمازیں اس کے ذمے نہ ہوں اگر اس سے بہت زیادہ نمازیں فوت ہوئیں اور سب کو اداء کر دیا تو وہ بھی صاحب ترتیب کہلائے گا۔ (فتح القدیر، ج:۱،ص:۳۴۸، مغنی، ج:۱،ص:۶۴۵)

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الوُسطَى أَنَّهَا العَصرُ نمازِ وسطیٰ کے بیان میں کہ وہ عصر ہے

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ صَلَاةُ الوُسطَى صَلَاةُ العَصْرِ.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نمازِ وسطیٰ عصر کی نماز ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الوُسطَى صَلَاةُ العَصْرِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز وسطیٰ عصر کی نماز ہے

تشریح...... پہلی بات:

صلوٰۃ عصر مؤکد ہے "عند اللہ و رسولہ لقولہ تعالیٰ حافظوا علی الصلوات و الصلوٰۃ الوسطیٰ" کیونکہ اسے جدا ذکر کیا اور افراد بالذکر تاکید کی علامت ہے اور یہ اس کی طرف اشارہ ہے سبب تاکید یہ ہے کہ وہ افضل ہے یا یہ کہ اس کی محافظت مشکل ہے۔ وسطیٰ کا ماخذ یا تو وسط بمعنی مابین الشیئین ہے یا وسط بمعنی اعدل و افضل ہے "کما فی قولہ تعالیٰ کُنتُم اُمَّۃً وَّسَطًا" (۳:) وسط عددی یہ معنی منطقی ہے وہ یہ کہ ہر عدد طرفین کے مجموعے کے برابر ہوتا ہے اگر عدد بمعنی مراتب مراد ہو ایک طرف میں دیکھئے چار برابر ہے۔ نیز وسط بمعنی اس کے ہے ہر عدد طرفین کا نصف ہوتا ہے۔ مثلاً (۴) کے ایک تین اور

پانچ جمع آٹھ ہوا تو چار آٹھ کا نصف ہے۔علی ہذا القیاس وسط کے دو معنی اقلیدس وغیرہ میں، یہاں پہلا معنی بھی وسط عددی والا مراد ہو سکتا ہے۔(عینی، ج:۸،ص:۵۰۲،زرقانی، ج:۱،ص:۲۵۷،تفسیر ابن کثیر،ج:۱،ص:۵۷۳،شرح مسلم للنووی)

دوسری بات: صلوٰۃ الوسطیٰ کا مصداق کیا ہے؟

اس میں اقوال متعدد ہیں۔تقریباً ۱۹ / ۲۰ / ۳۰ / ۴۵ اور علامہ بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۴۵ والا قول تسامح ہے بلکہ جمعہ کی ساعت اجابۃ کے بارے میں یہ قول ہے۔لہٰذا یہ کاتب کا تسامح ہے۔

علامہ دمیاتی نے اس میں ایک رسالہ لکھا ہے "کشف الغطاء عن صلوۃ الوسطیٰ" جس میں ۱۹ قول ذکر کیے ہیں۔

(۱) عصر مراد ہے وسطیٰ سے۔یہ مختار ابی حنیفہ رحمہ اللہ ہے اور یہی قول ہے اکثر احناف وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا۔

دلیل اوّل: باب ہذا کی دونوں حدیثوں میں تصریح ہے صلوٰۃ عصر کی۔

دلیل ثانی: "عن علی قاتلنا الاحزاب فشغلونا عن صلوٰۃ العصر حتی کادت الشمس ان تغرب فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلّم اللّٰھم املاء قلوب الذین شغلونا عن الصلوٰۃ الوسطیٰ نارًا" تو اس میں تصریح ہے۔

دلیل ثالث: حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "قال نزلت حافظوا علی الصلوات فقرأنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ... فنزل حافظوا علی الصلوت والصلوٰۃ الوسطیٰ" (کتاب الاحکام، ج:۱، ص:۵۲۵، امالی، ج:۲، ص:۳۵۴، فتح الباری، ج:۸، ص ۴۵۹، فتح الباری، ج:۹، ص:۲۶۱)

دلیل رابع: ابن جریر کی روایت ہے "ان أم سلمة کتبت مصحفا فقالت اکتبها فیه حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ صلوۃ العصر"

دلیل خامس: ابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے۔

دلیل سادس: احادیث میں صلوٰۃ عصر کے فوت ہونے پر وعید شدید وارد ہے۔ "عن ابن عمر مرفوعا الذی تفوته صلوۃ العصر فکانما وتر اهلهٗ ومالهٗ رواه الجماعه"

قول ثانی: مراد صلوٰۃ صبح ہے۔صحابہ میں سے ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہی قول ہے۔عند مالک والشافعی وجابر وعکرمہ ومعاذ ابن جبل۔

قول ثالث: مراد ظہر ہے۔عند زید ابن ثابت وعائشہ رضی اللہ عنہما وروایۃ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔

قول رابع: مراد مغرب ہے "روی ذالک عن ابن عباس رضی اللہ عنهما"

قول خامس: تمام نمازیں مراد ہیں کسی میں تخصیص نہیں ہے۔

قول سادس: مراد صلوٰۃ جمعہ مراد ہے عند صہیب مالکی رواتہ۔

قول سابع: مراد نماز ظہر عام دنوں میں اور جمعہ یوم جمعہ میں۔

قول ثامن: عشاء۔　　قول تاسع: صبح وعشاء دونوں،
قول عاشر: صبح وعصر دونوں عند البعض،　　قول حادی عشر: صلوٰۃ الجماعۃ عن ابی الحسن الماوردی،
قول ثانی عشر: وتر واختارہ تقی الدین،　　قول ثالث عشر: صلوٰۃ خوف ذکرہ،
قول رابع عشر: عید الاضحیٰ،　　قول خامس عشر: صلوٰۃ عید الفطر،
قول سادس عشر: صلوٰۃ ضحیٰ،
قول سابع عشر: واحد من الخمس غیر معین قالہ سعید ابن جبیر واختارہ امام الحرمین الشافعی۔ بنا بریں صلوٰۃ وسطیٰ کو فضیلت کی وجہ سے مخفی کیا ہے۔ لیلۃ القدر کی طرح اس میں بھی خفاء فرمایا۔
قول ثامن عشر: صبح یا عصر،
قول تاسع عشر: صلوٰۃ لیل تہجد مراد ہے۔
قول عشرون: توقف عند سعید ابن المسیب۔ (روح المعانی ج:۲، ص:۱۵۶، فتح الباری ج:۹، ص:۲۶۲، نیل ج:۱، ص:۳۳۵، عینی، ج:۸، ص:۵۰۲، عرف شذی ص:۱۰۰) میں یہاں پر تقریباً پینتیس (۳۵) اقوال کا ذکر ہے۔

تیسری بات: قال ابو عیسیٰ قال محمد قال علی بن عبد اللہ حدیث الحسن عن سمرۃ
سمرۃ بن جندب سے حسن بصری کا سماع ثابت ہے یا نہیں ہے؟
جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سماع ثابت ہے اس سماع کے بارے میں تین قول ہیں۔
(۱) مطلقاً ثابت نہیں۔ (۲) مطلقاً ثابت ہے۔ (۳) حدیث عقیقہ کا سماع ثابت ہے۔ باقی کا سماع ثابت نہیں۔ امام ترمذی، امام بخاری علی بن مدینی فرماتے ہیں سماع ثابت ہے۔
دلیل اوّل: دونوں کا ایک زمانہ ہے اور مسلم میں ہے کہ زمانہ کا ایک ہونا سند کے اتصال کے لیے کافی ہے۔
دلیل ثانی: عقیقہ کی روایت کا سماع ثابت ہے تو باقی احادیث کا سماع بھی ثابت ہے۔
باقی حدیث عقیقہ کا سماع کیسے ثابت ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک لمبی حدیث ذکر کی یعنی حدثنا ابو موسیٰ سے پوری سند بیان کی قال ابو عیسیٰ واخبرنی سے، امام ترمذی فرماتے ہیں حبیب بن شہید کہتے ہیں کہ مجھے محمد بن سیرین نے کہا کہ تم حسن بصری کے پاس پڑھتے ہو، اپنے اُستاد سے پوچھو کہ تم نے حدیث عقیقہ کس سے سنی۔ حبیب بن شہید نے سوال کیا "سمعتہ من سمرۃ بن جندب" پس معلوم ہوا کہ حدیث عقیقہ کا سماع حاصل ہے، اسی پر قیاس کرلیں کہ باقی حدیثوں کا سماع ثابت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں روایت حبیب بن شہید مجھے امام بخاری کے واسطے سے پہنچی، صوفیاء کے سلسلے میں حضرت حسن بصری تک منتہی ہیں، پھر ان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک منتہی ہیں، ان کے مطابق حسن بصری کا سماع حضرت سے ثابت ہے اور سمرہ بن جندب تو بعد کے ہیں تو ان سے بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

عصر اور فجر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَكَانَ مِنْ أَحَبِّهِمْ إِلَيَّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ،

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ سنا میں نے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انہیں میں سے عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی ہیں اور وہ بڑے دوست میرے ہیں، ان سب نے کہا منع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے بعد فجر کے جب تک آفتاب نہ نکلے اور نماز سے بعد عصر جب تک آفتاب نہ ڈوبے۔ اس میں دو تین باتیں سمجھ لیں۔

تشریح پہلی بات: بطور تمہیدی بات کے سمجھ لو۔ اوقات مکروہہ کی دو قسمیں ہیں عند الاحناف۔ اسی طرح واجبات کی دو قسمیں ہیں، اسی طرح نوافل کی بھی دو قسمیں ہیں۔

اوقات مکروہہ کی قسمیں

(۱) اوقات ثلاثہ، طلوع شمس، غروب شمس (۲) بعد صلوٰۃ الفجر والعصر۔ پہلی قسم میں کراہت لعینہ ہے۔ یہ کراہت اس سبب کی وجہ سے ہے جو ان کے اندر پایا جاتا ہے اور وہ عبدۃ الشمس ہے کہ اس وقت سورج کے پجاریوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے۔

دوسری قسم میں کراہت لغرہ پائی جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ دونوں وقت ایسے ہیں کہ ان کا پورا وقت مشغول بالفرض ہونا چاہیے تھا لیکن اگر اس کو حقیقت سمجھا جائے تو دُنیا کا نظام درہم برہم ہو جائے۔ اس لیے اسے حکماً مشغول بالصلوٰۃ قرار دے دیا گیا تا کہ حرج لازم نہ آئے۔ لہٰذا اسے فرائض کے علاوہ دیگر نمازوں کے لیے ممنوع و مکروہ قرار دیا گیا۔ اسی وجہ سے فجر و عصر کے فرائض پڑھنے کے بعد کام کی اجازت تو دی لیکن دوسری نماز کی اجازت نہ دی۔

واجبات کی اقسام

(۱) واجب لعینہا (۲) واجب لغیرھا۔ پہلی قسم کی تعریف: ان واجبات کو کہا جاتا ہے جن کے وجوب میں بندے کے وجوب کا کوئی دخل نہ ہو۔ (یعنی وہ احکام جو اللہ کی طرف سے لاگو ہوں فعل عبد کا اس میں دخل نہ ہو) برائے الست من جانب اللہ ہو۔ جیسے وتر کی نماز، سجدہ تلاوت۔ اگر چہ سجدہ تلاوت میں بعض صورتیں غیر اختیاری ہیں کہ

بغیر اختیار کے سجدہ تلاوت سن لی تو اس پر سجدہ تلاوت واجب ہے لیکن بعض صورتوں میں اختیار ہوتا ہے تو تغلیباً ان کو واجب لعینہ میں شمار کیا۔...... واجبات لغرہا: وہ ہوتے ہیں جن کا وجوب "من جهة العبد" ہو۔ یعنی بندہ اپنے اوپر لازم کرے جیسے رکعتی الطواف صلوٰۃ النذر۔ یہ واجبات لغرہا میں شامل ہیں۔

نوافل کی اقسام

دو قسمیں ہیں: (۱) نوافل ذوات الاسباب (۲) نوافل غیر ذوات الاسباب

پہلی قسم کی تعریف: ان نوافل کو کہتے ہیں کہ جس میں بندے کے اختیار اور فعل کے علاوہ کوئی اور خاص سبب پایا جائے۔ جیسے تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضو۔ اس میں بندے کا اختیار اور مسجد کے ادب کی وجہ سے پڑھتے ہیں۔ دوسری قسم کی تعریف: ان کے علاوہ دیگر تمام نوافل غیر ذوات الاسباب میں سے ہیں۔ عام نوافل چاشت وغیرہ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفی الباب کے تحت جن احادیث کا حوالہ دیا ان میں سے تین صحابہ کی روایات: عقبہ بن عامر صنابحی یعنی عبدالرحمن بن عسیلہ، عمرو بن عبسہ۔ ان تینوں صحابہ کی روایات میں تینوں اوقات میں نہی عن الصلوٰۃ کا ذکر ہے لیکن ہمارے امام ترمذی رحمہ اللہ ان پہلی قسم کے اوقات کے متعلق مستقل باب قائم نہیں کیا اور دوسری قسم کے اوقات کے بارے میں باب قائم کیا اور دوسری قسم کے اوقات کے اندر نہی کے متعلق جو احادیث ہیں وہ احادیث کثیرہ ہیں اور بعض علماء کے قول کے مطابق متواتر ہیں۔

امام ترمذی نے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تفصیلاً ذکر کر کے وفی الباب کے تحت اٹھارہ صحابہ کی روایات کا حوالہ دیا۔

اختلافی مسئلہ دیکھیے: احناف کے نزدیک دونوں اوقات میں فرق ہے وہ اوقات جن میں کراہت لعینہ ہے اس میں کسی قسم کی نماز جائز نہیں۔ اگر اس وقت میں فرض نماز ادا کر لی تو وہ فرض باطل ہو جائیں گے۔ الا عصر یومہ، اگر نوافل پڑھے تو مکروہ تحریمی ہوں گے۔ البتہ نوع ثانی جن میں کراہت لغرہا ہے۔ فوت شدہ نمازوں کی قضاء جائز ہے اور نوافل مطلقاً جائز نہیں۔ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں، نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت دونوں جائز ہیں۔

دیگر آئمہ ثلاثہ: پانچوں اوقات میں فرائض جائز ہیں۔ البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ نوافل بالکل جائز نہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ تفصیل کرتے ہیں، اگر نوافل غیر ذوات الاسباب ہوں تو پھر جائز نہیں اور اگر ذوات الاسباب ہوں تو جائز ہے یعنی تحیۃ المسجد اور طواف کے بعد کے نوافل ہوں تو وہ بھی جائز ہیں اور حنابلہ کا مذہب شوافع کے قریب ہے۔ البتہ صرف طواف کے بعد کی نوافل جائز ہیں۔

نیز اس میں اختلاف ہے نہی بحسب المکان کا اعتبار ہے یا نہیں؟ احناف کے ہاں کسی مکان کی تخصیص نہیں۔ شوافع کے نزدیک مکہ مکرمہ کے اندر اوقات مکروہہ میں مطلقاً نوافل جائز ہیں۔ نیز زمانے کے اعتبار سے تخصیص ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک بحسب الزمان کوئی تخصیص نہیں۔ امام مالک، شافعی جمعہ کے دن استواء کے وقت نوافل جائز ہیں۔

شوافع کی دلیل اوّل: استثناء مکہ کی دلیل حدیث ابوذر کہ اس میں "اِلاَّ بمكةَ اِلاَّ بمكةَ" کا ذکر ہے۔

دوسری دلیل: حدیث مطعم بن جبیر جس کو امام ترمذی نے کتاب المناسک میں ذکر کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو عبد مناف کو فرمایا "لاتمنعوا احدًا طاف بهذا البيت و صلى ايةَ ساعة شاءَ من ليل او نهار" اس میں آیت ساعۃ یعنی جس وقت میں بھی نماز پڑھے منع نہ کرو۔

تخصیص زمانی کے متعلق دلیل: وہ روایت کہ جس میں یوم الجمعہ کا استثناء ہے مشکوٰۃ میں وہ روایت موجود ہے۔ فرمایا کہ استواء کے وقت جہنم بھڑکائی جاتی ہے۔ "الاَّ يوم الجمعة"

دونوں تخصیصوں کا جواب: احادیث نہی میں عموم ہے مکان دون مکان اور وقت دون وقت کے ساتھ خاص نہیں اور احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث استثناء مبیح ہیں اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب: احادیث نہی اصح سنداً ہیں اور احادیث استثناء سنداً کمزور ہیں۔ معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔

حدیث ابوذر کا جواب: چنانچہ حدیث ابوذر چار وجہوں سے ضعیف ہے۔ (۱) سند میں مجاہد کا ابوذر سے سماع نہیں۔ (۲) ابن مؤمل ضعیف ہیں۔ (۳) ان کے اُستاد حمید مولیٰ عفراء ضعیف ہیں۔ (۴) سنداً اضطراب ہے۔ (۵) یہ عمل صحابہ کے خلاف ہے "روی انه طاف عمر رضی اللہ عنه قبل طلوع الشمس ولم يصلى العشى الطواف حتى بلغ ذى طوىٰ۔" (۶) "حديث انه عليه السلام امر أم سلمة بان طوفى وراء الناس و طافت ولم تصلى حتى خرجت ولم ينكر عليها النبى عليه السلام" (۷) "احاديث نهى عن الصلوٰة" عموم حرمت پر دال ہیں۔ "من غير تخصيص بلد دون بلد" (۸) حدیث ابوذر ضعیف بھی ہے کیونکہ اس میں ابن مؤمل راوی ضعیف ہے۔ "قاله احمد" (۹) احادیث نہی محرم ہیں تو وہ راجح ہوں گی۔

دوسری دلیل کا جواب: حدیث مطعم بن جبیر اگرچہ سنداً صحیح ہیں لیکن مؤول ہے اور وہ تاویل یہ ہے کہ اس میں صرف ارباب انتظام کو حکم دیا گیا کہ طواف کرنے والوں کو منع نہ کرو۔ باقی رہی یہ بات کہ کون سے وقت میں نماز پڑھی اور کون سے وقت میں نماز نہیں پڑھی جائے گی تو اس کا رجوع دوسری روایات کی طرف کیا جائے گا اور دوسری روایات میں یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہوتی ہے وہ اپنے زمانہ خلافت میں عمرے کے لیے تشریف لے گئے، فجر کے بعد طواف کرنے کے بعد مکہ سے نکلے۔ مقام ذی طویٰ میں پہنچ کر طواف کی دو رکعتیں پڑھیں۔ معلوم ہوا کہ وقت مکروہ میں مکہ کے اندر بھی نماز پڑھنا جائز نہیں۔

باقی "الا يوم الجمعة" کی احادیث بھی ضعیف ہیں۔ لہٰذا احادیث نہی معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ باقی دوسری قسم کے اوقات میں نفس وقت میں فساد نہیں بلکہ فساد اس وجہ سے ہے کہ چاہیے تو یہ تھا کہ سارا وقت فرض میں لگتا چونکہ نہیں لگا، پھر کوئی کام منافی للفرض نہیں، نفل نہ پڑھا جائے اگر قضاء ہو تو وہ مشغول ہوتا ہے فرض ہی میں۔ "احب" حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو احب کہا محتاط فی بیان الحدیث ہونے کی وجہ سے "قال على بن المدينى" سے اس حدیث ابن کی توثیق بیان کرنا ہے کہ شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ روایت کر رہے ہیں ابو العالیہ سے اور اس کو ابو العالیہ سے صرف تین حدیثوں میں سماع حاصل ہے۔

سوال: ممکن ہے یہ حدیث ان تینوں میں سے نہ ہو تو جواب دیا کہ نہیں یہ بھی ان تینوں میں سے پہلی حدیث ہے اور دوسری حدیث یونس بن متی اور تیسری حدیث علی رضی اللہ عنہ "القضاة ثلثة" ایک جنتی اور دو جہنم میں ہوں گے۔

سوال: یہ تو ممکن ہی نہیں کہ کوئی اپنے آپ کو یونس بن متی سے کہے تو نہی کی وجہ ہے؟

جواب: حضرت یونس کے متعلق تشدیدی الفاظ تھے ممکن ہے کہ کوئی یہ خیال کرے کہ ان کے متعلق تو تشدیدی الفاظ اور احکام ہیں تو لہٰذا میں ان سے بہتر ہوا۔

مطلب ثانی: کوئی میرے متعلق کہے کہ محمد یونس سے بہتر ہے۔

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو تمام انبیاء سے افضل ہیں؟

جواب: نہی کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اس طرح مطلب بیان نہ کرے کہ حضرت یونس کی توہین ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ عصر کے بعد نماز پڑھنے کے متعلق

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّمَا صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ لِأَنَّهُ أَتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لَهُمَا.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ پڑھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں بعد عصر کے اس لیے کہ آگیا ان کے پاس کچھ مال تو فرصت نہ ملی بعد ظہر کے دو رکعتیں پڑھنے کی سو قضاء پڑھی اس کے بعد عصر کے اور پھر دوبارہ نہ کیا ایسا۔

تشریح ......مسئلہ: عصر کی نماز کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ احادیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھیں۔ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ دائمی معمول تھا "ما دخل بعد العصر الا صلی رکعتین" اور حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ پڑھی۔ جمہور کے ہاں دو رکعت عصر کے بعد جائز نہیں۔ شوافع کے ہاں جائز ہیں۔

شوافع کی دلیل: حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا۔

جواب (۱): یہ عصر کے بعد دو رکعت پڑھی، یہ ایک ہی مرتبہ تھا اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

دلیل: وہ روایات جو دال ہیں اس بات پر کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے والوں کی پٹائی کرتے بلکہ بعض افراد کو پٹائی کرنے کے لیے متعین کیا تھا۔ چنانچہ امام طحاوی نے بہت ساری روایات نقل کی ہیں جو دُرّے لگانے پر دال ہیں اور بعض روایات میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں کہ میں بھی پٹائی کرنے والوں میں سے تھا اور وزنی دلیل یہی ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔

جواب (۲): ایک طرف قول ہے اور ایک طرف فعل ہے ترجیح تعارض کے وقت قول کو ہوگی۔

جواب (۳): احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث اباحت مبیح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوگی۔

جواب (۴): حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں اضطراب ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ترمذی والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ معمول دائمی تھا اور مسند احمد کی ایک روایت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کے متعلق سوال کیا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے لاعلمی کا اظہار کیا اور مشکوٰۃ میں بھی یہ روایت ہے کہ انہوں نے کہا لا اعلم، اُم سلمہ سے جب سوال ہوا اور بعض حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بھی نہی والی ہیں۔ لہٰذا اضطراب کی وجہ سے حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا قابل استدلال نہیں۔ اصل متدل یہی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مقابلے میں غیر راجح قرار دیا۔ "روی عنها عن أم سلمه" یہاں یہ ہے کہ اُم سلمہ کے واسطہ سے نقل کیا اور بعض نسخوں میں رأیت ہے واسطہ نہیں اور یہی صحیح ہے۔

اشکال: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو رکعتیں صرف ایک بار پڑھیں۔ معجم طبرانی میں "عن عائشه رضی الله عنها قالت فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلّم ركعتان قبل العصر فلما انصرف صلاهما ثم لم يصلّهما بعد" اور مسند احمد میں حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز صرف ایک بار پڑھی لیکن بخاری اور مسلم میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ہی منقول ہے۔ بخاری شریف، جلد اوّل صفحہ ۸۳ میں یوں الفاظ ہیں "ما كان النبی صلى الله عليه وسلّم يأتيني فی يوم بعد العصر الأصلی ركعتين"

اور مسلم شریف جلد اوّل صفحہ ۲۷۷ میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے "عن عائشة رضی الله عنها قالت ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلّم ركعتين بعد العصر عندی قط" اس سے بھی مداومت معلوم ہوتی ہے تو ان روایات میں تعارض ہے۔

جواب: ابن حجر رحمہ اللہ نے دیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت اور معجم طبرانی والی روایت جو عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے یہ روایت بخاری و مسلم کا مقابلہ نہیں کر سکتی کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جریر بن عبد الحمید عن عطاء بن السائب کے طریقے سے مروی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جریر بن عبد الحمید نے جس زمانے میں عطاء بن السائب سے روایات لی ہیں اس زمانہ میں ان کا حافظہ مختلط ہو گیا تھا۔ اس لیے یہ روایت ضعیف ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

باقی رہی معجم طبرانی والی روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس میں ایک راوی قنات ہے جسے کذاب کہا گیا ہے۔ اس لیے وہ حدیث بھی معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ البتہ مسند احمد کی روایت جس میں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ حدیث قوی ہے تو حقیقت میں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت مسند احمد والی اور صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت تابید والی میں تعارض باقی رہتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس تعارض کو دور کرنے کے لیے فرمایا کہ اُصول مسلمہ ہے۔ "المثبت مقدم علی النافی" اس اُصول کے تحت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر ترجیح نہیں ہوگی بلکہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا پر ترجیح ہوگی کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں بعد العصر دو رکعت کی تابید کا اثبات ہے۔ اصل میں جس دن مال آیا تھا، اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعد الظہر والی دو رکعت رہ گئی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُم سلمہ کے گھر پر آ کر بعد العصران کی قضاء کی تو ابتداء اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے ہوئی اور بعد میں مداومت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر ہوئی۔ گویا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی نفی اپنے علم کی بنیاد پر تھی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا اثبات ان کے علم کے مطابق ہے۔

اشکال: ایک روایت میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا بعد العصر رکعتین کے بارے میں تو عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ مجھے تو اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے بتایا ہے ان سے معلوم کرو اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت (طحاوی شریف، جلد اوّل باب الرکعتین بعد العصر) مروی ہے "ان معاوية ارسل الى عائشة يسألها عن السجدتين بعد العصر فقالت ليس عندى صلاهما و لكن أم سلمة رضى الله عنها حدّثتنى انه صلاهما عندها فارسل الى أم سلمة رضى الله عنها... الخ"

تو اشکال یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت میں تو تصریح ہے کہ مداومت علی الرکعتین بعد العصر عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ہوئی تھی جبکہ معاویہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو ان سے لاعلمی کا اظہار کر رہی ہیں، تو ان دونوں میں تعارض ہے۔ "ماهو جوابكم فى هذه التعارض بين الحديثين"

جواب: عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمانا کہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے مجھے بتایا ہے یہ ابتداء کے بارے میں ہے اور ان کا سوال بھی ابتداء کے متعلق تھا اور ابتداء تو اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے ہوئی تھی۔ اس لیے فرمایا کہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کرو اور مداومت کا علم عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ہوا۔ جیسے ماقبل میں حدیث میں گزر گیا۔ "بعد العصر عندی قط"

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ مغرب سے پہلے نماز پڑھنے سے متعلق

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ لِمَنْ شَاءَ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر اذان اور تکبیر کے بیچ میں ایک نماز ہے جو چاہے پڑھے۔

تشریح: ......مسئلہ اختلافی: غروب شمس کے بعد قبل المغرب دو رکعتیں پڑھنی کیسی ہیں؟

قول اوّل: امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے کراہت تنزیہی کے ساتھ

قول ثانی: امام شافعی کے ہاں دونوں قول منقول ہیں، استحباب اور امام نووی نے مسلم شریف کی شرح میں عدم استحباب کا قول کیا ہے اور اسی کو محققین نے زیادہ راجح قرار دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی مباح ہے۔

قول ثالث: حنابلہ کی مختلف رائیں ہیں۔ مغنی ابن قدامہ میں صرف جواز کا قول ہے۔

جمہور کی دلیل اوّل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما "الذی اخرجہ ابو داؤد ما رأیت احدًا علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یصلیھا" مطلب یہ ہے کہ دائمی طور پر پڑھتے نہیں دیکھا۔

دلیل ثانی: حدیث جابر رضی اللہ عنہ جس میں ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے سوال ہوا "ھل رأیتن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم رکعتین قبل المغرب قلن لا" البتہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے میں نے مغرب کی نماز سے پہلے رکعتیں اپنے ہاں پڑھتے دیکھا، میں نے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عصر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں رہ گئی تھیں ان کو پڑھ رہا ہوں۔

دلیل ثالث: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اور امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں نقل کیا ہے کہ یہ خلفاء راشدین کا عمل نہیں تھا اور ابراہیم نخعی فرماتے ہیں "ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم و ابابکر و عمر لم یکونوا یصلیھا"

دلیل رابع: درایت کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ مغرب میں تعجیل افضل ہے، اگر ان کا معمول بنالیا جائے تو مغرب کی نماز میں تاخیر کا ہونا لازم آئے گا اور بعض لوگوں کی تکبیر اولیٰ بھی فوت ہوجائے گی۔

امام شافعی کے استحباب والے قول کی دلیل:

حدیث عبداللہ بن مغفل "بین کل اذانین صلوۃ لمن شاء" یہاں لمن شاء کی قید لگا کر نفل کی طرف اشارہ ہے۔ اس حدیث کے عموم کے تحت مغرب کی اذان اور اقامت بھی داخل ہیں۔

جواب (۱): زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہوتا ہے اور ہم بھی اس کے منکر نہیں۔

جواب (۲): یہ مقید ما خلا المغرب کی قید کے ساتھ جس پر حدیث بریدہ بھی دلیل ہے۔ "بین کل اذانین صلوۃ لمن شاء ما خلا المغرب" اگرچہ ضعیف ہے لیکن تائید کے طور پر استعمال کی جاسکتی ہے۔

جواب (۳): ابتداء حکم تھا بعد میں عمل نہ رہا اور اس پر وزنی دلیل خلفاء راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا عمل نہ کرنا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ

جو شخص غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پڑھ سکتا ہو اس کے متعلق

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے پڑھ لی ایک رکعت صبح کی آفتاب نکلنے سے پہلے سو پالی اس نے نماز صبح کی اور جس نے پڑھ لی عصر کی ایک رکعت آفتاب ڈوبنے سے پہلے سوادا ہوگئی نماز عصر کی۔

تشریح ......ترجمۃ الباب بلفظ الحدیث۔ مسئلہ نمبر۱: اس پر تو اتفاق ہے کہ اگر عصر یومیہ پڑھتے ہوئے سورج غروب ہو جائے تو عصر کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ مسئلہ ۲: اگر فجر یومیہ پڑھتے ہوئے سورج طلوع ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں یہ بھی صحیح ہو جائے گی اور احناف کہتے ہیں فجر کی نماز باطل ہو جائے گی۔

احناف کی دلیل: احادیث نہی "عن الصلوۃ عن طلوع الشمس وغروبھا"

سوال: اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ عصر بھی صحیح نہ ہو؟...... والجواب: "سیاتی ان شاءاللہ"

آئمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب "من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس الخ"

اس وجہ سے آئمہ ثلاثہ کی طرف سے احناف پر الزام ہے کہ تم حدیث کے بعض حصہ پر تو عمل کرتے ہو اور بعض حصہ پر عمل نہیں کرتے یعنی جزء ثانی پر عمل ہے جزء اوّل پر نہیں۔

الزام کا جواب اوّل: اصل میں اس حدیث ادراک کا تعارض ہے۔ حدیث نہی کے ساتھ احادیث ادراک سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صحیح ہیں اور احادیث نہی سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نمازیں صحیح نہیں۔ رفع تعارض کا ایک طریقہ ترجیح کا ہے کہ ایسی حدیث میں مرجع کی صورت ہوتی ہے اور یہاں مرجع قیاس ہے قیاس کی وجہ سے، ہم نے حدیث ادراک کو ترجیح دی عصر یومیہ کے بارے میں احادیث نہی پر اور قیاس کے ذریعے فجر کے بارے میں احادیث نہی کو ترجیح دی احادیث ادراک پر اور وہ قیاس تین مقدموں پر مشتمل ہے۔

(۱) وجوب صلوٰۃ کا سبب جزء متصل بالاداء ہونا۔ (۲) اس جزء متصل بالاداء کی جو کیفیت ہوگی وہی کیفیت اداء کی ہوگی۔ اگر جزء متصل کامل ہو تو وجوب کامل ہوگا اور اگر جزء متصل ناقص ہو تو وجوب بھی ناقص ہوگا۔

(۳) اگر وجوب کامل ہو تو اداء کامل ضروری ہے۔ اگر وجوب ناقص ہے تو اداء ناقص کافی ہے۔

"اذا کان الامر کذلک"

پہلی وجہ فرق: فجر کا وقت بجمیع اجزاء کامل ہے۔ لہٰذا وجوب کامل ہے۔ لہٰذا ادائے کامل کا ہونا ضروری ہے اور طلوع شمس سے ادائے ناقص ہے اور عصر کا اخیری وقت ناقص ہے۔ لہٰذا وجوب بھی ناقص ہے۔ لہٰذا اداء ناقص کافی ہے۔

دوسری وجہ فرق: سورج کے غروب ہونے کے بعد آگے نماز کا وقت ہے اور سورج طلوع ہونے کے بعد نماز کا وقت نہیں۔ یہ بھی دال اس بات پر کہ فجر اور عصر میں فرق ہونا چاہیے۔

تیسری وجہ فرق: سورج کا غروب متحقق ہوگا بتمامہ غائب ہونے سے اور ظاہر ہے کہ سورج کے بتمامہ غائب ہونے کے بعد

کراہت کا وقت نہیں اور بخلاف طلوع کے کہ طلوع متحقق ہوگا کنارے کے ظاہر ہونے سے اور کنارے کے ظہور کا وقت کراہت کا وقت ہے۔ لہٰذا اس کا مقتضی یہ ہے کہ فرق ہونا چاہیے۔

چوتھی وجہ فرق: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اوجز المسالک میں فرمایا کہ عصر کے بارے میں نص ہے "اقم الصلوۃ لدلوک الشمس" اس سے معلوم ہوا کہ اطراف کی تاریکی تک نماز کا وقت ہے اس نص سے اشارہ ہوا اس بات کی طرف کہ جب تک رات کی تاریکی نہ ہوگی نماز کا وقت ہے۔

جواب ثانی: طلوع وغروب کے وقت صلوٰۃ ممنوع ہے لاحادیث النہی اور احادیث النہی متواتر ہیں اور وہ ناسخ ہیں احادیث اباحت کے لیے تو حدیث باب منسوخ ہے۔ (عینی، ج:۲، ص:۵۸۶)

لیکن ابن حجر فتح الباری پر یہ اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "من قال ان احادیث النھی ناسخۃ لھذا الحدیث فھی دعوی یحتاج الی دلیل ولا یصار الی النسخ بالاحتمال" عینی جواب دیتے ہیں "انہ اجتمع المحرم والمبیح وتواتر الاخبار بالمحرم وترجیح لمحرم عند التعارض ولا یجوز بالعکس" (ج:۲، ص:۴۶)

جواب ثالث: حدیث باب بالاجماع مؤول ہے کما ثبت اور ہم اس حدیث کی تاویل کرتے ہوئے محمول کرتے ہیں۔ اس صبی پر جو بالغ ہوجائے قبل الطلوع یا قبل الغروب تو اس صبی پر اس نماز کی قضاء واجب ہے اور تمہاری تاویل ہماری تاویل احسن وارجح نہیں ہے۔

جواب رابع: یہ حدیث محمول ہے حائض پر جو طاہر ہوجائے "قبل الطلوع والغروب قدر رکعۃ حیث یجب علیھا القضاء"

جواب خامس: عندنا محمول ہے اس کافر پر جو اسلام لائے قبل الطلوع او قبل الغروب بقدر رکعۃ اس پر قضاء واجب ہے یہ تینوں جوابات امام طحاوی کے ہیں۔ (طحاوی ج:۱ ص۲۳۳)

سوال: "فی بعض الروایات فلیتم صلوتہ ھذا اللفظ یخالف ھذہ الاجوبہ"

جواب: "ھذا لاخلاف والمعنی عندنا ان یاتی بھا علی وجہ التمام فی وقت اخر"

سوال: "فی بعض الروایات فلیضف الیھا اخریٰ"

جواب: "ھذا یروی الروی روایۃ المعنی حسب فھمہ وفھم الراوی لیس بحجۃ" (امانی ج:۲، ص:۲۸۲، عینی ج:۲، ص:۵۵۶)

جواب سادس: فی الروایات تعارض "ثم یرجع الی القیاس مقتضی وقیاس ھذا الحدیث یعمل فی صلوۃ العصر وفی احادیث النھی یعمل صلوۃ الصبح کما تقدم بیان القانون فی جواب الاوّل"

جواب سابع: بدائع ج:۱، ص:۱۲۷، "ھذا الحدیث عندنا ایضًا معمول بھا کما روی عن ابی یوسف ان الفجر لا تفسد لطلوع الشمس لکنہ یصیر حتی ترتفع الشمس فیتم صلوتہ" (مبسوط للسرخسی، ص:۱۵۲، بدائع، ج:۱، ص:۱۲۷، ص:۱۴۴)

جواب ثامن: "یقول امام السرخسی فرماً بین الطلوع والغروب ان الطلوع مفسد والمغروب لا مفسد لان بعد لطلوع وقت الناقض وقبلہ کامل فدخل بطلوع فی المنھی عنہ بخلاف الغروب حیث تنھی

الکراھة بالغروب فلم یکن مفسد للعصر" (مبسوط ج:۱،ص:۱۵۲)

الجوابُ التاسع: "فقد ادرک الصلوۃ" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے پوری نماز کا ثواب حاصل کرلیا نیت کی وجہ سے نہ کہ باعتبارِ عمل "کما قال اللہ قال و من یخرج من بیته مهاجرا الی اللہ و رسوله... فقد وقع اجره علی اللہ ھذا الحدیث عندنا معمول بھا ایضًا" (نیل الاوطار،ج:۲)

سوال (۱): حدیث ادراک اور حدیث نہی میں تعارض ہے، اس کو رفع کیا جائے۔ "ومعنی الحدیث عندھم" آئمہ ثلاثہ کے ہاں حدیث ادراک محمول ہیں عذر پر اور وہ عذر نوم ونسیان ہے اور احادیث نہی وہ محمول ہیں عامد پر یہ صورت رفع تعارض کی آئمہ ثلاثہ کے ہاں تو صحیح ہے لیکن احناف کے ہاں صحیح نہیں۔

جواب: احناف کے ہاں رفع تعارض کہ حدیث ادراک کا تعلق اوقات کے ساتھ نہیں بلکہ اس کا تعلق وجوب صلوٰۃ کے ساتھ ہے اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جن پر پہلے وجوب صلوٰۃ کی اہلیت نہ تھی، طلوع شمس اور غروب شمس سے پہلے بچہ بالغ ہوگیا، کافر مسلمان ہوگیا، ایسے لوگوں کے بارے میں ادرک کا معنی ادرک وجوب الصلوٰۃ ہے۔

سوال (۲): نماز کے وجوب کے لیے تو تکبیر تحریمہ کا وقت کا پایا جانا بھی کافی ہے جبکہ حدیث میں رکعت کا ذکر ہے؟

جواب: رکعت کو ذکر کیا اور مراد جزء من وقت الصلوٰۃ ہے۔

سوال (۳): بعض روایتوں میں ہے "من ادرک فلیتم صلوٰته" اور بعض روایتوں میں ہے "فلیصل الیھا رکعة اخریٰ" یہ دال ہیں یہ حدیث ان لوگوں کے متعلق ہے جو بالفعل نماز پڑھ رہے ہوں؟

جواب: یہ روایات روایت بالمعنی کے قبیل سے ہیں۔

سوال (۴): اگر بقدر تحریمہ ہی وقت کافی ہو وجوب کے لیے یہ تو تکلیف مالا یطاق ہے؟

جواب: یہ تکلیف مالا یطاق تب ہو جب وجوب اداء بلا بدل ہو حالانکہ یہ وجوب بالبدل ہے۔ نیز وقت کے رُک جانے کا بھی تو احتمال ہے اسی طرح یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ قلیل وقت میں زیادہ کام ہوجائے اور اس کی نظر میں بھی موجود ہے۔

دوسرا طریق رفع تعارض: یہ حدیث مسبوق کے بارے میں ہے۔ اگر اس کو ایک رکعت امام کے ساتھ مل جائے تو اس کو جماعت کی فضیلت حاصل ہوجائے گی۔

سوال: "قبل ان تطلع الشمس" کو کیسے ماقبل والی عبارت پر منطبق کریں گے؟

جواب: یہ عنوان صلوٰۃ الفجر کا اسی طرح عنوان "قبل ان تغرب الشمس صلوۃ العصر" کا جیسے آیت میں "فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس الخ"

سوال: تخصیص کیوں ہوئی فجر اور عصر کی؟

جواب: دو نمازوں کے اہم ہونے کی وجہ سے تخصیص کردی۔

سوال: فضیلت جماعت کے لیے تو تشہد کا ہونا بھی کافی ہے؟

جواب (۱): مراد "جزء من الصلوۃ" ہے۔

جواب (۲): مہتم بالشان ایک تو اس وجہ سے ہے کہ ان کی ذاتی تاثیر رؤیت باری کی استعداد پیدا ہوگی۔

جواب (۳): وجہ فرشتوں کا اجتماع

جواب (۴): احادیث نہی ناسخ ہیں، یہ منسوخ ہے اس لیے وہ کہتے ہیں نہ فجر کی صحیح نہ عصر کی صحیح۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے سے متعلق

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَمَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَ لَا مَطَرٍ قَالَ فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا أَرَادَ بِذَلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ ملا کر پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء مدینہ منورہ میں بغیر کسی خوف اور بارش کے، سو کہا گیا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کیوں ایسا کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے؟ فرمایا چاہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تکلیف نہ ہو اُمت پر۔

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكَبَائِرِ.

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے ملا کر پڑھیں دو نمازیں ایک وقت میں بے عذر سو داخل ہوا وہ ابواب کبائر میں سے ایک باب میں۔

تشریح...... پہلی بات: جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں یہاں بھی باب قائم کیا اور مابعد میں بھی آ رہا ہے۔ جمع بین الصلوٰتین دو قسم پر ہے (۱) جمع حقیقی وقتی (۲) جمع فعلی صوری۔ پھر جمع حقیقی وقتی دو قسم پر ہے۔ (۱) جمع حقیقی وقتی تقدیمی (۲) جمع حقیقی وقتی تاخیری۔

اوّل کی مثال: عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر کی نماز کے وقت میں پڑھا جائے، یعنی دونوں کو اکٹھا ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ ثانی کی مثال: جمع تاخیری جیسے ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر میں پڑھا جائے۔ اسی طرح عشاء کی نماز کو مقدم کر کے مغرب میں پڑھا وقتی تقدیمی، جمع فعلی صوری یہ ہے کہ ظہر کی نماز کو وقت کے اخیری حصہ میں ادا کیا جائے اور عصر کو وقت کے ابتداء میں ادا کیا جائے، ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں ادا کیا جائے۔

دوسری بات: یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر کیں اور دونوں ہی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ہیں۔

پہلی حدیث کا مدلول: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ظہر و عصر و مغرب و عشاء کو بغیر خوف اور بارش کے جمع کیا، ابن

عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال ہوا کہ اس کا پس منظر کیا ہے؟ تو فرمایا تا کہ آپ کی اُمت تنگی میں مبتلا نہ ہو۔

سوال: یہ تو سب آئمہ کے خلاف ہے کہ بغیر عذر کے تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر عذر کے جمع بین الصلوٰتین کیا؟

جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب العلل میں ارشاد فرمایا کہ میری اس جامع میں ساری احادیث معمول بہا ہیں، سوائے دو حدیثوں کے ایک یہی حدیث حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، گویا امام ترمذی کی طرف سے یہ حدیث بالاجماع متروک العمل ہے۔

دوسری حدیث: کتاب الحدود میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ جب کوئی آدمی چوتھی مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کرو۔

توجیہ (۱): یہ بھی متروک العمل ہے۔

توجیہ (۲): یہ حدیث محمول ہے مرض کی حالت پر لیکن اس پر اشکال ہے کہ ساری جماعت کو بیک وقت بیماری ہو جائے یہ تو محال ہے اور مستبعد ہے۔ توجیہ (۳): یہ محمول ہے بارش پر۔

سوال: حدیث میں تو مطر کی نفی ہے؟

جواب: یہ مطلق مطر کی نفی نہیں بلکہ مطر شدید کی نفی ہے لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں نکرہ تحت النفی ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے یہ دال ہے اس بات پر کہ بالکل بارش نہ تھی۔

توجیہ (۴): یہ محمول ہے سفر تبوک پر یعنی سفر تبوک جمع بین الصلوٰتین فرمایا اور حدیث میں بالمدینہ کا لفظ راوی کا وہم ہے لیکن یہ باعث اشکال ہے کہ تمام رواۃ ثقہ ہیں۔

توجیہ (۵): احناف نے کی یہ محمول ہے جمع صوری پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا اور عصر کی نماز کو مقدم کیا، یعنی ابتدائی وقت میں پڑھی اور مغرب کی نماز کو مؤخر کیا آخری وقت تک اور عشاء کی نماز عشاء کے اوّل وقت میں پڑھی۔

سوال: دوسری حدیث پہلی حدیث کا بالکل معارض ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نقل کرتے ہیں "من جمع بین الصلوٰتین من غیر عذرٍ فقد اتی باباً من ابواب الکبائر"

جواب: پہلی حدیث محمول ہے صوری پر اور دوسری جمع حقیقی پر محمول ہے۔ اس حدیث کی سند میں حنش ابن قیس راوی ضعیف ہے اور بعض نے کہا کہ حصن ابن قیس ہیں ان کی تضعیف کی امام احمد نے اور آئمہ ثلاثہ حدیث کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ بغیر عذر پر محمول ہے باوجود ضعیف ہونے کے معمول بہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی حدیث سنداً ضعیف ہونے کے باوجود بھی قابل عمل ہوگی۔ معلوم ہوا کہ ترکِ عمل کے لیے کسی حدیث کا ضعیف ہونا کافی نہیں ہے۔ باقی جمع بین الصلوٰتین کا عذر کیا ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں سفر اور مطر ہیں۔ امام مالک کے ہاں سفر اور مرض، امام احمد کے ہاں تینوں ہیں سفر، مرض، مطر۔ مرض کے بارے میں اختلاف ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عذر نہیں ہے اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ عذر ہے۔

تیسری بات، اختلافی مسئلہ: اس پر اجماع ہے کہ جمع حقیقی وقتی تقدیمی اور تاخیری عرفات ومزدلفہ میں جائز ہے اور یہ جمع تواتر ثابت ہے کسی کا اختلاف نہیں، ان دو موقعوں کے ماسوا میں اختلاف ہے کہ جمع حقیقی وقتی جائز ہے یا نہیں؟

پہلا مسلک: آئمہ ثلاثہ کے ہاں جمع بین الصلوٰتین عذر کے ساتھ بہرحال جائز ہے۔ عذر مالکیہ وشافعیہ کے ہاں فقط سفر و مطر ہے۔ امام احمد کے ہاں بیماری بھی عذر ہے تو جمع بین الصلوٰتین حقیقتاً جائز ہے، جمع تقدیمی ہو یا تاخیری۔

دوسرا مسلک: احناف کے ہاں جمع حقیقی عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ کسی جگہ بھی جائز نہیں ہے

ائمہ کرام کے مستدلات، آئمہ ثلاثہ کی دلیل:

حضرت انس اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وہ روایات جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک کے موقع پر ظہر سے عشاء تک نمازیں جمع فرمائیں۔ عذر کی وجہ سے دو دو نمازیں جمع کیں۔

دوسری دلیل: ابوداؤد شریف میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے جمع تقدیمی ثابت ہوتی ہے۔

احناف کے دلائل: علی منع الجمع الحقیقی۔

الدلیل الاوّل: ”قال اللہ تعالٰی حافظوا علی الصلوات و الصلٰوۃ الوسطٰی و المعنی المحافظۃ الادا فی اوقاتھا“

الدلیل الثانی: ”قال اللہ تعالٰی ان الصلٰوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ای الصلوات فرض فی وقتھم۔ تحدید اوقات الصلوات ثابت بالقرآن بالاخبار الاحاد لا یتبدل ھذہ الاوقات الا بحدیث المتواتر و القطعی کما فی الجمع بعرفۃ ومزدلفہ“

الدلیل الثالث: ”قال اللہ فویل للمصلین الذین ھم عن صلوتھم ساھون و السھو ھو التاخیر عن وقتھا فی التاخیر و التقدم ورد الوعید لھذا اتقی ھذا“

الدلیل الرابع: ”الحدیث لابن عباس فی باب ھذا قال العلماء ان عند الاجماع علی ان الجمع لا یجوز فتعین حمل ھذا الحدیث الجمع الصوری“

الدلیل الخامس: روایۃ الشیخین ”عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم صلی صلٰوۃ بغیر وقتھا الا بجماعۃ الی مزدلفہ فانہ جمع بین المغرب و العشاء وصلی صلٰوۃ الصبح فی الغد قبل وقتھا ای قبل وقتھا المستحب ھھنا المراد الجمع الحقیقی وفی الحدیث الحصر علم لا حصر بغیر ھذا المقام لایجوز الجمع الحقیقی لکن فی الاحادیث المتواتر نیت الجمع الحقیقی ثابت فی العرفۃ لا یجوز الا فی ھذین الوقتین“

عن ابی قتادہ مرفوعاً ”لیس فی النوم تفریط ان التفریط فی الیقظ حتی یدخل وقت صلٰوۃ الاخریٰ علم ھذا التاخیر تفریط وھذا الممنوع ویثبت فی وقت الصلٰوۃ یصلی صلٰوۃ الاخریٰ تفریط قال الطحاوی فی ذلک المقیم والمسافر سواء“

الدلیل السابع: "الا روایة فی البیہقی عن ابی العالیہ عن عمر رضی اللہ عنہ ان الجمع من غیر عذر من الکبائر و رواہ الحاکم ایضًا"

ائمہ ثلاثہ کی دونوں دلیلوں کا مشترکہ جواب:

بین الصلوٰتین جمع حقیقی سوائے معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت (جو بے حد ضعیف ہیں اور اس میں قتیبہ متفرد ہے) یہ بھی جمع حقیقی ثابت نہیں کیونکہ تمام روایات میں جمع صوری کا احتمال موجود ہے۔ جمع صوری یہ ہے کہ ایک نماز آخر وقت میں اور دوسری نماز ابتداء وقت میں پڑھ لی جائے۔ اس جمع صوری کے مراد ہونے پر ہمارے پاس کئی قول ہیں۔

پہلا قرینہ: ابوداؤد میں نافع عن عبداللہ بن واقد اور بخاری شریف میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کو بیوی کی بیماری کی اطلاع ملی، وہ چل پڑے، چلتے چلتے جب شفق غروب ہونے کا وقت قریب آیا تو اُترے اور مغرب کی نماز پڑھی۔ تھوڑی دیر بیٹھے رہے، جب شفق غروب ہوئی تو پھر عشاء پڑھ لی اور فرمایا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح کرتے دیکھا ہے، اس میں جمع صوری کی تصریح ہے۔

دوسرا قرینہ: اگر جمع صوری مراد لیں تو تمام روایات میں تطبیق اور عمل ہوگا۔ اگر جمع حقیقی مراد لو تب بھی احادیث معطل ہوگی۔ مثلاً یہی حدیث باب عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ اس میں مدینہ کے اندر بغیر کسی عذر کے جمع کرلی تو جمع صوری مراد لینے پر یہ روایت بھی قابل عمل ہوگی ورنہ جمہور کے ہاں بھی روایت قابل عمل نہیں۔ امام ترمذی نے ایک کتاب لکھی اس میں فرمایا کہ میں نے ترمذی میں جتنی احادیث لائیں، وہ ساری معمول بہا ہیں سوائے دو کے، ایک ان میں یہی ہے، اگر ہماری بات مان لو، تب بھی معمول بہا بنے گی۔ دوسری حدیث شرب خمر میں کہ چوتھی مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کردو، اس پر کسی کا عمل نہیں۔

تیسرا قرینہ: مستحاضہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود جمع صوری کی تصریح ثابت ہے لہٰذا جہاں بھی جمع آئے اس کو صوری پر محمول کرو۔

چوتھا قرینہ: علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ پورے ذخیرہ احادیث میں جمع کا تذکرہ ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کی جمع کا ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی نماز کے بارے میں جمع کا ذکر نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کے جواز کا قائل ہے۔ جیسے فجر وظہر، یا پھر مغرب یا عشاء وفجر۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمع سے جمع صوری مراد ہے ورنہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ظہر وعصر کی جمع جائز ہو لیکن عصر ومغرب کی جمع ناجائز ہو، ہاں جمع صوری مراد لینے میں وجہ فرق ظاہر ہے کہ فجر وظہر کے درمیان وقت مہمل ہے جس میں ایک ابتداء وقت تک مقدم کرکے دوسرے کو انتہاء وقت تک مؤخر کرکے جمع صوری ممکن نہیں ہے جبکہ حقیقی جمع صوری مراد لینے کی صورت میں کوئی وجہ فرق ظاہر نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَدْءِ الْأَذَانِ اذان کی ابتداء سے متعلق

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ لَمَّا أَصْبَحْنَا أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالرُّؤْيَا فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ لَرُؤْيَا حَقٍّ، فَقُمْ مَعَ بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمَدُّ صَوْتًا مِنْكَ، فَأَلْقِ عَلَيْهِ مَا قِيلَ لَكَ وَلْيُنَادِ بِذَلِكَ، قَالَ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِدَاءَ بِلَالٍ بِالصَّلَاةِ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، وَهُوَ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِي قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَلِلَّهِ الْحَمْدُ فَذَلِكَ أَثْبَتُ.

ترجمہ حضرت محمد بن عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے کہا صبح کو آئے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پھر خبر دی ان کو اس خواب کی سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خواب تو سچ ہے تم ساتھ کھڑے ہو بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ بڑی بلند آواز کے ہیں تم سے سو سکھاؤ ان کو جو کہا گیا تم سے اور پکار کر بولیں وہ، کہا راوی نے جب سنی عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آواز بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی نماز کے لیے نکل آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی چادر کھینچتے ہوئے اور کہتے تھے اے رسول! اللہ کی قسم ہے اس کی جس نے بھیجا تم کو سچا دین دے کر میں نے بھی ایسا خواب دیکھا ہے سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب تعریف ہے اللہ کو یہی بات پکی ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَوَاتِ وَلَيْسَ يُنَادِي بِهَا أَحَدٌ، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمُ اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمُ اتَّخِذُوا قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ، قَالَ فَقَالَ عُمَرُ أَوَلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ.

ترجمہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ مسلمان جب آئے مدینہ میں تو جمع ہوتے تھے اور اندازہ کرتے تھے نماز کے وقتوں کا اور کوئی پکارتا نہ تھا نماز کے لیے سو تجویز کی ایک دن اس باب میں تو کہا بعضوں نے بناؤ ایک ناقوس مثل ناقوس نصاریٰ کے اور کہا بعضوں نے بناؤ ایک قرن یہود کے مانند سو فرمایا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں نہیں بھیجتے تم کسی آدمی کو کہ پکارے نماز کے لیے، سو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اے بلال! کھڑے ہو اور پکار نماز کے لیے۔

تشریح ......"المسئلہ الاولی... الاذان لغتا الاعلام والاولی عندی ان یقال الاعلام بصوت عال و منه

قوله تعالٰی اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالاً شرعاً قال الفقهاء هو اعلام المخصوص علی وجه مخصوص بالفاظ المخصوصه"

قول اوّل: مسئلہ: کیا غیر عربی میں اذان دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔"وقال البعض بالفاظ عربیه بغیر الفاظ العربیه لیس بجائز الاذان بغیر العربی"

قول ثانی: عندالاحناف ثلثہ اقوال کمافی احکام "فی اداء الاذکار بلسان الفارسی لمولانا عبدالحی"

الاوّل: جائز مطلقاً الثانی: عدم جواز مطلقاً

الثالث: "الاعتبار التعارف وقال هو الاصح۔ وقال الثانی : هو الاصح" (سعایہ، ج:۲، ص:۱، عینی: ج:۲، ص:۱۷۱، فتح الباری، ص:۶۲) "الاذان سنة مؤکدة عندنا وقال البعض بالوجوب ولذاقال الامام المحمد لواجتمعوا ابلاعلی ترکه قتلناه هذه علامة الوجوب" (بحر الرائق، ج:۱، ص:۲۵۵، واختاره الوجوب ابن الہمام کمافی فتح القدیر، ج:۱، ص:۱۶۷)

المسئلہ الثانی:

"الاذان ثابت بالکتاب والسنة والاجماع۔ الاجماع والسنة معلوم واما الکتاب فقوله تعالٰی واذا نودی للصلٰوة من یوم الجمعة المراد بالندا الاذان وقال الله واذا نادیتم الی الصلٰوة اتخذوها هزواً المراد بالندا الاذان وقال الله فمن احسن قولا ممن دعا الی الله وعمل صالحاً قالت عائشة اری ان هذه الآیه نزلت فی المؤذنین وقال عکرمة انه مؤذن"

المسئلہ الثالثہ: اذان کی مشروعیت مکی ہے یا مدنی؟ راجح یہ ہے کہ مدنی ہے، پھر کس سنہ میں ہوئی ہے تو اس میں راجح یہ ہے کہ سنہ ا ہجری میں مسجد نبوی کی تعمیر کے موقع پر اور ملا علی قاری نے دوسرا قول کیا ہے کہ سنہ ۲ ہجری میں ہوئی اور یہ کہا ہے کہ مشروعیت مکی ہے لیکن عمل مدینہ میں ہوا، یہ قول مرجوح ہے۔

پس منظر: حدیث میں ہے کہ ابتداء صحابہ رضی اللہ عنہم نمازوں کے لیے اندازے سے اکٹھے ہوجاتے جب اس میں دُشواری ہوئی تو مشورہ ہوا کہ کوئی نہ کوئی علامت ہونی چاہیے باجماعت نماز کے لیے، مشورہ میں ایک تجویز یہ آئی کہ جب نماز کا وقت شروع ہو تو ایک جھنڈا اونچی جگہ بلند کیا جائے، اس کو پسند نہ کیا گیا اس لیے کہ جو لوگ کاروبار میں ہوں گے ان کو کیسے معلوم ہوگا۔ پھر ایک رائے آئی کہ ناقوس بجایا جائے لیکن اس کو بھی پسند نہ کیا گیا، نصاریٰ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے، پھر ایک اور رائے آئی کہ قرن یعنی سینگ بجایا جائے لیکن اس کو بھی پسند نہ کیا گیا تشبہ بالیہود کی وجہ سے۔ پھر ایک رائے یہ آئی کہ آگ جلائی جائے لیکن اس کو بھی پسند نہ کیا گیا تشبہ بالمجوس کی وجہ سے۔ الغرض یہ مشورہ متعدد مرتبہ ہوا، پھر ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر تجویز پیش کی الصلوٰة جامعة کہا جائے، اس پر عمل ہوا لیکن اس میں بھی دُشواری ہوئی تو ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس کی اجازت کا ارادہ کیا کہ نصاریٰ اقرب ہیں بنسبت یہود کے لیکن عمل ہونے سے پہلے ہی عبداللہ بن زید بن عبدربہ کو رؤیا صالحہ نصیب ہوئی۔ اس میں فرشتے نے کلمات اذان کی تعلیم دی، خواب دیکھنے کے بعد صبح صادق کے قریب

ہوتے ہی عبداللہ بن زید بن عبدربہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر خواب سنایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تائید فرمائی اور فرمایا کہ اذان کے وقت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ کلمات تلقین کر۔

المسئلۃ الرابعہ: سوال: خواب تو دیکھا عبداللہ بن زید نے اور اذان دلوائی بلال رضی اللہ عنہ سے؟

جواب (۱): حضرت بلال رضی اللہ عنہ رفیع الصوت بھی اور حسین الصوت بھی تھے۔

جواب (۲): بعض روایتوں میں ہے کہ عبداللہ بن زید بیمار تھے۔

جواب (۳): حضرت شیخ الحدیث نے اوجز المسالک میں لکھا ہے کہ فرشتے نے خواب میں کہا ہو کہ اذان بلال سے دلوائی جائے، ویسے بھی یہی مناسب تھا کیونکہ توحید کی خاطر انہوں نے زیادہ تکلیفیں برداشت کیں تو توحید کا اعلان بھی یہی کریں، اذان کے کلمات اگرچہ مختصر ہیں لیکن اس میں اسلام کے بنیادی عقائد کا بیان ہے۔ سب سے پہلے اللہ اکبر میں اللہ تعالیٰ کی کبریائی، پھر دوسرے نمبر پر توحید، پھر رسالت ونبوت کا بیان، پھر اُمہات العبادۃ نماز کی دعوت کا بیان، پھر فلاح کی دعوت اور فلاح کہتے ہیں ایسی کامیابی کو جس کے بعد ناکامی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی کامیابی آخرت میں حاصل ہوگی۔ گویا معاد کا اعلان ہے اور دین کے اہم شعبے یہی ہیں۔ اس حدیث میں دعوت کے اعتبار سے انبیاء کی نیابت بھی پائی جاتی ہے۔

المسئلۃ الخامسۃ: سوال: غیر نبی کی رؤیا تو حجت نہیں ہوتی؟

جواب (۱): اذان کی مشروعیت کی بناء محض عبداللہ بن زید کی رؤیا پر نہیں بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر ہے۔ باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم میں دونوں احتمال تھے۔ عبداللہ بن زید کے رؤیا کی تصدیق اجتہاد کے ذریعے یا وحی کے ذریعے جیسے "ومن احسن قولاً ممن دعا الی اللّٰہ" سے مراد اذان ہے اور بعض روایات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ یہ خواب متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم نے دیکھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا اور فرمایا کہ عبداللہ بن زید "سبقک الوحی" اور اگر اجتہاد کے ذریعہ حکم دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد بھی وحی کے حکم میں ہے اور ساتھ وحی متلو سے بھی تائید ہے یا ہوگئی۔

جواب (۲): بے شک غیر نبی کی رؤیا حجت نہیں ہوتی جب نبی کی طرف تصدیق نہ ہو۔

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجویز سے مشروعیت ہوئی؟

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجویز سے جو اذان مشروع ہوئی وہ اذان معروف نہیں تھی بلکہ وہ الصلوٰۃ جامعۃ کے کلمات تھے۔

اذان کا حکم یہ ہے کہ اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لیے سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ حنفیہ نے وجوب کا قول بھی نقل کیا ہے لیکن صحیح نہیں ہے اس کا منشاء امام محمد کا قول ہے کہ اگر کسی بستی والے اذان چھوڑنے کی عادت بنالیں تو ان سے قتال کیا جائے گا اور قتال وجوب کے ترک پر ہوتا ہے۔ اس سے بعض لوگوں نے سمجھا کہ یہ اذان واجب ہے حالانکہ امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے اور شعائرِ اسلام میں سے ہے اور ان سے قتال کرنا شعائرِ اسلام کے ترک کی وجہ سے ہے۔

"لما اصبحنا" جب صبح صادق قریب تھی۔ "وھو یجرّ ازارہٗ" یہ محاورہ ہے مطلب یہ ہے کہ جب آدمی گھر میں جس

حالت میں بیٹھا ہو، ایسی صورت میں اُٹھ کھڑا ہو، بے تکلفی کے حال میں نکل پڑنا، اس حدیث کو محمد بن اسحٰق سے جس طرح یحییٰ بن سعید نے نقل کیا ہے ایسے ہی ابراہیم بن سعید نے بھی نقل کیا ہے۔ اس میں تفصیلی کلمات بھی موجود ہیں۔ عبداللہ کے دادا میں دو احتمال ہیں۔ (۱) عبدربہ (۲) عبدالرب۔ ان کے بارے میں فرمایا کہ ان کی صرف ایک ہی صحیح حدیث معلوم ہوئی اور دوسرے عبداللہ بن زید ہیں اور صحابی ہیں، ان کے دادا کا نام ہے عاصم۔

المسئلة السادسه: اس بات میں اختلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دی ہے یا نہیں؟ بعض ائمہ کے نزدیک یہ قول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دی ہے اور دلیل یہ روایت دی ہے۔

پہلی دلیل: "روی عن عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله فی سفر فلما زالت الشمس اذن و اقام وصلی الظهر فی در مختار"

دوسری دلیل: "انه علیه السلام كان راكبا فی الترمذی باب الصلوة علی الدابة عن عمرو بن عثمان بن یعلی ابن مره عن ابیه عن فی سفر كانوا مع رسول الله فی سفر فانتهوا الی مضیق فحضرت الصلوة فمطر السماء من قوته والبلة من اسفله فاذن رسول الله علی راحلته و اقام فتقدم علی راحلته فصلی بهم قال الترمذی حدیث غریب قال ابن حجر منكر و قال اذن النبی صلی الله علیه وسلّم معناه امر بالاذان كما قال الله حكاية یا هامان ابن لی صرحا ای مر بنبأ الصرح هذا الرواته فی المسند الاحمد وفیه امر بلالاً فاذن لكن رد السیوطی لابن حجر فی شرح البخاری علم روایة"

"قال اذن رسول الله مرة فقال حی علی الفلاح ههنا تصریح قال حی علی الفلاح رسالة لمولانا عبدالحی اسمه خبر الخبر فی اذان خیر البشر كتب فیه هذا اختلاف اذان الصلوة لكن مطلق اذان ثبت بروایات الصحیحه الحدیث النبی صلی الله علیه وسلّم اذن فی الاذان الحسن والحسین رضی الله عنهما"

المسئلة السابعه: یہ ابتداء تکبیر چار مرتبہ ہے یا دو مرتبہ جمہور کے ہاں تربیع ہے۔ مالکیہ تثنیت ہے۔

جمہور کی دلیل: احادیث کثیرہ صحیحہ متعلق بالاذان حدیث ابی محذورہ، وہ کہتے ہیں مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس کلمات اذان سکھائے اور انیس بن ہی نہیں سکتے جب تک تکبیر کو چار مرتبہ نہ کہا جائے۔

مالکیہ کی دلیل: وہ احادیث جن میں ابتداء کلمات تکبیر دو مرتبہ مذکور ہیں؟

جواب: تربیع کی روایات زیادۃ الثقہ کے قبیل سے ہیں اور مثبت للزیادۃ کو ترجیح ہوتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرْجِيعِ فِي الْأَذَانِ اذان میں ترجیع کے متعلق

عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْعَدَهُ، وَأَلْقَى عَلَيْهِ الْأَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا قَالَ إِبْرَاهِيمُ مِثْلَ أَذَانِنَا قَالَ بِشْرٌ فَقُلْتُ لَهُ أَعِدْ عَلَيَّ، فَوَصَفَ الْأَذَانَ بِالتَّرْجِيعِ.

ترجمہ حضرت ابی محذورہ سے روایت ہے کہ بٹھلایا ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور سکھلائی ان کو اذان ایک ایک حرف، کہا ابراہیم نے جیسے ہم اذان دیتے ہیں کہا بشر نے کہا میں نے ابراہیم سے دوبارہ سکھاؤ تو بیان کی انہوں نے اذان ترجیع کے ساتھ۔

عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً، وَالإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً.

ترجمہ حضرت ابی محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ سکھائے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان میں اُنیس کلمے اور تکبیر میں سترہ کلمے۔

تشریح ......ترجیع فی الاذان کا معنی یہ ہے کہ شہادتین کو دو مرتبہ آہستہ کہنے کے بعد پھر بلند آواز سے کہنا چاہیے۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ مسنون ہے یا نہیں؟

قول اوّل: احناف کے ہاں ترجیع فی الاذان مسنون نہیں ہے۔

قول ثانی: شوافع و مالکیہ کے ہاں ترجیع مسنون ہے، امام احمد کے ہاں تخییر ہے۔

قول ثالث: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تربیع نہیں۔ احناف کے ہاں چونکہ تربیع ہے ترجیع نہیں، اس لیے تعداد پندرہ ہے۔ شوافع کے ہاں چونکہ تربیع بھی ہے اور ترجیع بھی اس لیے تعداد انیس ہے فجر کے ماسواء مالکیہ کے نزدیک سترہ ہے اس لیے ان کے نزدیک تربیع نہیں ترجیع ہے۔

احناف کی دلیل اوّل: یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن زید بن عبدربہ جس میں "ملک نازل من السماء" نے اذان سکھلائی اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے عبداللہ نے ان کلمات کی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو تلقین کی، اس اذان میں ترجیع نہیں تھی۔ چنانچہ ابوداؤد و مشکوٰۃ میں تفصیلی روایت موجود ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "کان الاذان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرّتین مرّتین" تھی ابتداء کلمہ تکبیر کے ماسواء کیونکہ وہ دو مرتبہ ایک سانس میں کہے جاتے ہیں اس کو وحدہ سے تعبیر کرتے ہیں جبکہ ترجیع میں تو چار چار مرتبہ ہو جائیں گے نہ کہ مرتین مرتین۔

دلیل ثالث: اذان بلال رضی اللہ عنہ جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان مسجد نبوی میں تھی اور اذان بلال اس مسئلہ میں قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دس برس تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر میں مؤذن رہے۔ اگر ترجیع فی الاذان سنت ہوتی تو آپ کی موجودگی میں سنت کے تارک نہ ہوتے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا دس برس بلا ترجیع اذان دینا دلیل ہے اس بات کی کہ ترجیع مسنون نہیں ہے۔

سوال: اذان ابی محذورہ جو ترجیع پر مشتمل ہے۔ وہ مؤخر ہے۔ اور اذان بلال رضی اللہ عنہ یہ مقدم

ہے۔لہٰذا یہ منسوخ ہوئی۔اوراذانِ ابی محذورہ ناسخ ہے۔

جواب:اذانِ ابی محذورہ کا آغاز سنہ ۸ ہجری فتح مکہ کے بعد ہوئی جبکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سنہ ۹ ہجری میں بھی اور سنہ ۱۰ ہجری میں بھی مؤذن رہے ہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سنہ ۱۱ ہجری میں بھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان بلا ترجیع ہے۔اس پر دلیل حضرت سوید بن غفلہ "سمعت بلالاً یؤذن مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی" اور حضرت سوید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ فرماجانے کے بعد مدینہ پہنچے ہیں یہ فرمارہے "سمعت بلالاً الخ"

دلیل رابع:اذان عبداللہ بن اُم مکتوم، یہ بھی مسجد نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی بلا ترجیع ہے۔

دلیل خامس:اذانِ سعد بن قرظ جو مؤذنِ مسجد قباء تھے،ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی اور مدینہ کے سارے مؤذن بلا ترجیع اذان دیتے تھے۔

دلیل سادس:قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے جس طرح باقی کلمات اذان میں ترجیع نہیں،ان پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ شہادتین میں بھی ترجیع نہیں ہونی چاہیے۔

دلیل سابع:"علی یعملون اهل المکه علی حدیث ابی محذوره ویعملون اهل المدینه علی ترک الترجیع والعمل اهل المدینه اولی لکون المدینه مسکن النبی صلی اللہ علیه وسلّم والخلفاء الراشدین رضی اللہ عنهم ومرکز الاسلام"

دلیل ثامن:"روی الطحاوی عن سوید بن غفلة قال سمعت بلالاً یؤذن مثنی ویقم مثنی هذا الحدیث یدل علی نفی الترجیع۔ هذا الاذان فی زمن خلفاء الراشدین فعلم فی زمن خلفاء الراشدین یعملون علی ترک الترجیع لان سوید تابعی وهو جاء فی المدینه بعد وفات النبی صلی اللہ علیه وسلّم اثنین او ثلث ایام"

دلیل تاسع:"فی الطبرانی عن ابراهیم بن اسماعیل قال سمعت جدی انه سمع ابا محذورة رضی اللہ عنه یقول القی علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم الاذان حرفاً حرفاً فذکر الاذان بدونه ولم یذکر فیه الترجیع سعایه، ج:۲، ص:۱۶"

دلیل عاشر:"کتب بعض العلماء ان عدم الترجیع متواتر بدلیل اذان عبداللہ بن زید وبلال وابن مکتوم واذان السعد القرظ فی مسجد القباء المؤذنین رسول خمسة اربع هذا الخامس ابی محذوره کتب ملا علی القاری فی شرح النقایه عدم الترجیع فی اذان غیر ابی محذوره رضی اللہ عنه دلیل عدم کونه من اجراء الاذان وخصائصه"

دلیل احدی عشر:"فی ابی داؤد و نسائی عن ابن عمر انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ مرّتین مرّتین والاقامة مرّة مرّة غیر اله یقول قد قامت الصلوٰة مرّتین ورواه ابن خزیمه ایضاً"

دلیل ثانی عشر:"انما عد الشهادتین لیس ترجیع فینبغی عدم الترجیع فی الشهادتین قیاسًا علی سائر الکلمات الاذان"

شوافع کی دلیل:حدیث ابی محذورہ وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو انیس کلمات اذان کی تعلیم دی، یہ

انیس تب ہی ہوں گے جب شہادتین میں ترجیع ہوگی۔ پہلی حدیث حدیث ابی محذورہ جو باب کی پہلی حدیث ہے اس میں بھی تصریح ہے کہ اذان ابی محذورہ ترجیع پر مشتمل تھی۔ ابو محذورہ کہتے ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سامنے بٹھایا، ایک ایک کلمہ کی تلقین کرتے رہے۔ ابراہیم جو امام ترمذی رحمہ اللہ کے اُستاذ الاستاذ ہیں، یہ بھی حرم مکہ کے مؤذن رہے۔ کہتے ہیں کہ ہماری اذان کی طرح ان کی اذان بھی ترجیع پر مشتمل تھی، ان کے شاگرد نے کہا کہ ترجیع والی اذان سنا۔ انہوں نے سنائی تو معلوم ہوا کہ یہ سلسلہ ابی محذورہ سے چل رہا ہے اور ابراہیم انہی کے خاندان میں سے ہیں تو پھر معلوم ہوا کہ ابی محذورہ کی اذان ترجیع پر مشتمل تھی۔

جواب (۱): صاحب ہدایہ نے دیا ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ترجیع ہے لیکن سنت الاذان ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ تعلیم ہونے کی حیثیت سے ہے اور تعلیم میں مہتم بالشان بات کو دو تین بار کہنا چاہیے۔

جواب (۲): امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ ترجیع سنت الاذان نہیں بلکہ رفع الصوت المطلوب کو حاصل کرنے کی حیثیت سے ہے جس قدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم آواز کی بلندی کو چاہتے تھے اتنی مقدار بلندی کی اصل اس کی وجہ یہ تھی کہ کلمہ تکبیر ہر کسی کے ہاں مسلم ہے، اصل کلمہ توحید اور کلمہ رسالت تھا اس کو پسند نہیں کرتے تھے، جب انہوں نے آہستہ کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ارفع صوتک" یہ کہتے ہی پھر میرے دل کی دُنیا بدل گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایک تھیلی دی جس میں کچھ چاندی تھی۔

جواب (۳): یہ ابن جوزی سے منقول ہے، فرماتے ہیں کہ اذان محذورہ میں ترجیع کا ہونا سنت ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ توحید ورسالت کو ابی محذورہ کے دل میں راسخ کرنے کے لیے تھا۔ ان تینوں جوابوں پر اشکال۔

اشکال: ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ ابو محذور فرماتے ہیں کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کا طریقہ بتلایا، پھر شہادتین کے متعلق فرمایا: "تخفض بھما صوتک ثم ترفع بھا" معلوم ہوا کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پست آواز سے کہو، پھر بلند آواز سے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ترجیع سنت ہے۔

جواب (۱): یہاں ہمزہ استفہام انکاری محذوف ہے "اتخفض" کیا تم آواز کو پست کر رہے ہو ترفع صورۃً خبر ہے معنًی انشاء ہے ارفع صوتک۔

جواب (۲): ممکن ہے یہ روایت بالمعنی ہو۔ جواب (۳): یہ حدیث سنداً بھی وزنی نہیں ہے۔

جواب (۴): یہ ہے کہ حدیث ابی محذورہ سے ترجیع کا جواز معلوم ہوتا ہے اور جواز کے تو ہم بھی منکر نہیں۔ چنانچہ ابن نجیم صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں "والظاھر من عباداتھم ان الترجیع عندنا فیہ ای الاذان مباح لیس بسنۃ ولا مکروہ"

سوال: پھر حضرت ابو محذورہ نے مداومت کیوں کی؟

جواب: یہ انہیں کی خصوصیت ہے یہ ترجیع ان کے اسلام لانے کا سبب بنی اور پھر مکہ مکرمہ کے حال کے مناسب بھی یہی تھا کہ توحید کا ڈنکا بار بار بجے۔

فائدہ: ابو محذورہ کا نام یہ مشہور بالکنیت ہے نام سمرہ بن مغیر ہے۔

حدیث محذورہ کا الجواب الرابع:

"امر بالترجیع لیحصل له الاخلاص بالشهادتین فان الاخلاص فی السر ابلغ و اقویٰ منه فی الاعلان" شہادتین کے ذریعے ان کے اخلاص کو مزید واضح کرنے کے لیے کیونکہ آہستہ آواز سے بنسبت اونچی آواز سے زیادہ بلیغ ہے۔ "قاله ابن قدامة"

الجواب الخامس: "قال ابن همام فی حدیث ابی محذوره الترجیع لیس بموجود لهذا الحدیث ابی محذوره یسقط بسبب التعارض یعنی حدیث عبدالله بن زید و حدیث بلال ویستل فیه ترجیع قال الحلبی هذا الجواب احسن"

الجواب السادس: "فی الروایات تعارض بعض فی ثبوت الترجیع وهو فقط حدیث ابی محذورة رضی الله عنه و فی الروایات الاخری الترجیع لیس بموجود و ایضاً فی الحدیث المنام وهو اصل الاذان حدیث عبدالله بن زید فیه لیس الترجیع هذه لکثیره ترجیح"

الجواب السابع: "قال الامام مالک العمل اهل المدینه حجة مستقلاً و عملهم ترک الترجیع وهم اعرفوا بالسنن"

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِفْرَادِ الإِقَامَةِ تکبیر کے ایک ایک بار کہنے سے متعلق

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ.

ترجمہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حکم ہوا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہ دو بار کہے اذان کو اور ایک ایک بار کہے تکبیر کو۔

تشریح ......مسئلہ: اقامت مثنی مثنی ہے یا فرادیٰ فرادیٰ ہے، ایتار مسنون ہے یا نہیں؟

قول اوّل: احناف کے ہاں اقامت "شفعاً شفعاً" ہے ایتار مسنون نہیں، اذان کی طرح ہے، سوائے قد قامت صلوٰۃ کے۔

قول ثانی: شوافع و مالکیہ کے ہاں ایتار مسنون ہے پھر ان کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ شوافع کہتے ہیں "قد قامت الصلوٰۃ" کے ماسواء میں ایتار ہے اور مالکیہ اس کا بھی استثناء نہیں کرتے۔

احناف کی دلیل: حدیث عبداللہ بن زید ملک نازل من السماء کی اقامت کا بھی ذکر ہے۔ اس میں ہے "ثم قال فقال مثلها" یعنی وقفہ کے بعد اقامت کہی کلمات اذان کے آگے اضافہ ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ کیا۔

دلیل ثانی: احادیث متعلقہ با قامت بلال اقامت کے مثنی مثنی ہونے کا ذکر ہے۔ مثلاً سوید بن غفلہ کی حدیث "سمعت بلالاً مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی"

دلیل ثالث: احادیث ابی محذورہ، حدیث الباب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سترہ کلمات اقامت کی تعلیم دی۔ سترہ بن ہی نہیں سکتے ایتار کے ساتھ حدیث ابی محذورہ ترجیع کے مسئلہ میں مستدل ہے۔ شوافع اور اقامت میں مثنی مثنی میں احناف کا مستدل ہے۔

دلیل رابع: قیاس، جس طرح حی علتین کے بعد کے کلمات دو دو مرتبہ ہیں، اسی طرح اقامت میں حی علتین کے بعد بھی کلمات دو دو مرتبہ ہیں جب کلمات تکبیر میں توافق ہے تو اسی طرح باقی کلمات میں بھی توافق ہونا چاہیے۔ نیز اذان کا اختتامی کلمہ لا الٰہ الا اللہ ہے اور اقامت کا بھی اختتامی کلمہ لا الٰہ الا اللہ جب اختتامی کلمہ میں توافق ہے تو دیگر کلمات میں بھی توافق ہونا چاہیے۔ عن عبداللہ بن زید والی روایت پر اعتراضات اگلے باب کے ذیل میں آ رہے ہیں۔

دلیل خامس: "عن مجاهد قال الاقامة مرّة مرّة انما هو شيء استخفه الامراء اى بدعة امراء السيئه فعلم فى اصل مثنى مثنى كتب الزيلعى قال ابن الجوزى كانت الاقامة مثنى مثنى فلما قام ابو أميه افردوا الاقامة"

دلیل سادس: "وعن ابراهيم النخعى كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هولاء الملوك فجعلوها واحدة بسرعة، سعايه ج:۲، ص:۲۳، المراد بهذه الاقوال التزام الايتار وسنة مستمره من فعل الامراء والا نفس الايتار ساقط قبله"

دلیل السابع: "مؤذنون النبى صلى الله عليه وسلّم اربعة كما فى مواهب الدنيه بلال رضى الله عنه و ابن أم مكتوم رضى الله عنه و سعد القرظ و ابى محذورة ولو سلم ان بلالا كان يوتر لكن فالثلاثه الاخرىٰ سوهنا العمل بالاكثر اولى عن سويد بن غفله سمعت بلالاً رضى الله عنه يوذن مثنى ويقيم مثنى رواه الطحاوى اسناده جيد"

دلیل الثامن: "روى جحيفه رضى الله عنه ان بلالاً كان يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى مجمع الزوائد ج:۱، ص:۳۳۰"

دلیل التاسع: "عمل الصحابه رضى الله عنهم والروايات الموقوفه متعارض كما سبق ثم يرجع الى حديث المرفوع والحديث المرفوع فى هذا الباب واحدة وهى موافقة الاحناف۔ وهو رواية ابو داؤد و النسائى۔ عن ابى محذورة رضى الله عنه علمه الاذان الخ كما تقدم فى دليل الرابع"

دلیل العاشر: "فى الاحاديث تعارض ثم ذهاب الى القياس وهو موافق الاحناف لان الاقامة ذكر الله وفى الذكر تكثير مقصود"

دلیل حادی عشر: "اما روينا ارجح لكثرتها" (طحاوی، ج:۱، ص:۸۰، سعایہ)

شوافع کی دلیل اوّل: حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ "امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة" یہی دلیل شوافع کی بھی ہے اور مالکیہ کی بھی، مالکیہ کی دلیل تو صرف انہی الفاظ کے ساتھ ہے اور شوافع کی دلیل بمع اضافہ جو کہ بعض روایات میں مذکور ہے۔ "اِلاَّ الاقامة" تقدیری عبارت "امر بلال ان يشفع الاذان يوتر الاقامة اِلاَّ الاقامة" استثناء کی جانب میں، قد قامت الصلوٰۃ ہے اور مستثنیٰ منہ کی جانب میں اقامت سے پوری تکبیر مراد ہے۔

دلیل ثانی: خصوصاً شوافع کی دلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ "الذى اخرجه ابو داؤد۔ انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم مرّتين مرّتين والاقامة مرّة مرّة غير انه يقول قد قامت الصلوة مرّتين" یہ نص صریح

ہے، اس بات پر کہ ایتار قد قامت الصلوٰۃ کے ماسواء میں ہوگا۔

الجواب اوّل من جانب الاحناف: احادیث ایتار یہ بعض اوقات تعلیماً اور بیان جواز پر محمول ہیں۔ چنانچہ ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں یہی جواب دیا ہے۔ مسئلہ افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے۔

جواب ثانی: احادیث اقامت ایتار مؤوّل ہیں باقی تاویل یہ ہے کہ ان احادیث ایتار میں کلمات کا ایتار مراد نہیں بلکہ "بحسب النفس و الصوت" مراد ہے یعنی ایک جیسے کلموں کو ایک سانس میں کہا جائے۔

سوال: حدیث انس رضی اللہ عنہ میں "اِلاَّ الاقامة" کا اضافہ واستثناء کیسے صحیح ہوگا، اب تو معنی ہوگا کہ اقامت میں ایتار بحسب النفس والصوت کا حکم ہے۔ "اِلاَّ الاقامة" حالانکہ احناف کے نزدیک قد قامت الصلوٰۃ میں بھی ایتار بحسب النفس والصوت ہے۔

جواب (۱): یہ استثناء ماقبل کے منطوق سے نہیں بلکہ مفہوم سے ہے اور ماقبل کا مفہوم یہ ہے کہ کلمات اذان اور کلمات اقامت میں کوئی فرق نہیں، صرف فرق بحسب النفس والصوت کا ہی ہے، کلمات کی تعداد کا کوئی فرق نہیں، اس کا ازالہ کردیا کہ الا الاقامہ اور یہ بھی فرق ہے کہ کلمات اقامت میں دو کلمات زائد ہیں۔

جواب (۲): کلمات اقامت میں ایتار ابتداء وعمل تھا، بعد میں منسوخ ہوگیا۔ دلیل نسخ اقامت بلال کا شفعاً شفعاً ہونا یہ تو تواتر سے ثابت ہے۔

دوسرے جواب والی تاویل شوافع بھی کرتے ہیں کہ شروع اللہ اکبر میں تو تمہارے نزدیک بھی ایتار نہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہاں ایتار "بحسب النفس و الصوت" باقی اس اختلاف کی وجہ ایک دوسرا اختلاف ہے کہ کلمات اقامت کی تعداد کتنی ہے۔ احناف کے ہاں کلمات اقامت سترہ ۱۷ ہیں اور مالکیہ کے نزدیک کلمات اقامت دس ۱۰ ہیں اور شوافع کے نزدیک کلمات اقامت گیارہ (۱۱) ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الإِقَامَةَ مَثْنَى مَثْنَى تکبیر میں دو دو مرتبہ کہنے سے متعلق

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الأَذَانِ وَ الإِقَامَةِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حکم تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ دو دو بار کہی جائے اذان بھی اور اقامت بھی۔

تشریح ...... امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں پہلی حدیث ذکر کی، حدیث عبداللہ بن زید یہ چونکہ احناف کے موافق تھی اس لیے اس پر دو اعتراض ہوگئے۔

اعتراض اوّل: اس کی سند میں عمرو بن مرہ سے جس طرح ابن ابی لیلیٰ روایت کررہے ہیں، اس میں تو اقامت کے الفاظ ہیں، یعنی مثنیٰ مثنیٰ ہونا مذکور ہے لیکن عمرو بن مرۃ کی وہ حدیث جس کو اعمش اور شعبہ نقل کررہے ہیں، ان دونوں کی روایت میں صرف رؤیا عبداللہ بن زید کا تذکرہ ہے، کلمات اذان یا کلمات اقامت کے مثنیٰ ہونے کا تذکرہ نہیں۔ پس اعمش اور شعبہ کی روایت

مخالف ہوگئی ابن ابی لیلیٰ کی روایت کے۔لہٰذا یہ روایت قابل استدلال نہیں، سالم عن المعارض نہ ہونے کی وجہ سے۔

اعتراض ثانی: اس کی سند میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں، ان کا سماع عبداللہ بن زید سے ثابت نہیں۔لہٰذا یہ منقطع ہوئی۔

پہلے اعتراض کا جواب اوّل: اَعمش اور شعبہ کی روایت میں اختصار ہے اور ابن ابی لیلیٰ میں تفصیل ہے اور اجمال وتفصیل میں تو کوئی تعارض نہیں۔

جواب (۲): امام ترمذی رحمہ اللہ کو اعمش اور شعبہ کی مفصل روایت نہ ملی ہوگی۔لہٰذا نہ ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مخالف ہو۔

دوسرے اعتراض کا جواب: عدم سماع مسلم نہیں کیونکہ عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ولادت سے چھ برس پہلے ۱۸۔۱۷ھ میں ہوئی اور عبداللہ بن زید کی وفات ۳۲ ہجری میں ہے۔ چنانچہ اس وقت ان کی عمر پندرہ (۱۵) برس کے قریب اور دس برس سے متجاوز ہے اور دس برس کی عمر کا بچہ قابل تحمل ہے، ان کی روایات کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سماع ثابت نہیں اور نیز دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی انکا سماع ثابت ہے۔باقی سند میں دو مرتبہ ابی لیلیٰ آیا ہے، ایک ہے محمد بن ابی لیلیٰ، یہ مشہور ہیں ابن ابی لیلیٰ صغیر کے ساتھ، ان کی محدثین نے تضعیف بھی کی ہے اور پہلے عبدالرحمن بن لیلیٰ یہ مشہور ہیں ابن ابی کبیر کے ساتھ، یہ سو (۱۰۰) ثقہ ہیں تو سند میں لیلتین جمع ہوگئے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرَسُّلِ فِي الأَذَانِ اذان کے کلمات ٹھہر ٹھہر کر ادا کرنے سے متعلق

عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلَالٍ يَا بِلَالُ إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ فِي أَذَانِكَ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ، وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ وَالشَّارِبُ مِنْ شُرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ، وَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي.

ترجمہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو، اے بلال! جب تم اذان دو تو ٹھہر ٹھہر کر کہو کلمے اذان کے اور جب تکبیر کہو تو جلدی جلدی کہو اور اذان اور تکبیر میں اتنا ٹھہرو کہ فارغ ہوجائے کھانے والا کھانے سے اور پینے والا پینے سے اور پاخانہ والا پھرنے والا جب داخل ہو قضائے حاجت سے اور نہ کھڑے ہو جب تک مجھے نہ دیکھو۔

تشریح ...... "کترسل فی الاذان" کلمات اذان ٹھہر ٹھہر کر کہنا اور کلمات اقامت حدر کے ساتھ کہنا یہ مستحبات کے قبیل سے ہے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ سند مجہول ہے کیونکہ اس حدیث کی سند میں عبدالمنعم مجہول ہیں اور پھر اس کے اُستاد یحییٰ بن مسلم بھی ضعیف ہیں، پے در پے راوی ضعیف جمع ہوگئے اور جہاں پر ایک سے زائد راوی ضعیف جمع ہوں وہاں پر سند کے بارے میں ضعف کا قول کردیتے ہیں۔اس لیے ساری سند کو ضعیف قرار دیا اور یہی امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ہے لیکن سند کا مجہول ہونا کوئی معتبر نہیں ہے کیونکہ اُمت کی جانب سے تلقی بالقبول حاصل ہے۔لہٰذا یہ سند مؤید بالتعامل ہوئی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِدْخَالِ الإِصْبَعِ فِي الأُذُنِ عِنْدَ الأَذَانِ

اذان دیتے ہوئے اُنگلی کان میں ڈالنی چاہیے

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ وَيَدُورُ وَيُتْبِعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَاهُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ أُرَاهُ قَالَ مِنْ أَدَمٍ فَخَرَجَ بِلَالٌ بَيْنَ يَدَيْهِ بِالعَنَزَةِ فَرَكَزَهَا بِالبَطْحَاءِ، فَصَلَّى إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الكَلْبُ وَالحِمَارُ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَرِيقِ سَاقَيْهِ قَالَ سُفْيَانُ نُرَاهُ حِبَرَةً

ترجمہ حضرت عون بن ابی جحیفہ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے کہا دیکھا میں نے بلال کو اذان دیتے تھے اور پھیرتے تھے منہ اپنا اِدھر اور اُدھر اور دو انگلیاں ان کی دونوں کانوں میں تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرخ خیمہ میں تھے کہ گمان کرتا ہوں میں کہ کہا راوی نے وہ خیمہ چمڑے کا تھا سو نکلے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے نیزہ لے کر اور گاڑ دیا اس کو میدان میں پھر نماز پڑھی اس طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور چلتے پھرتے تھے آگے اس نیزے کے کتے اور گدھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر حلہ سرخ تھا گویا میں دیکھ رہا ہوں چمک ان کی پنڈلیوں کی کہا سفیان نے میں گمان کرتا ہوں کہ ہوگا وہ چادر یمنی کا۔

تشریح ......مؤذن کا اذان کے وقت اپنی انگلیوں کو کانوں کے سوراخ میں داخل کر لینا یہ مستحبات اذان میں سے ہے، اس میں اتفاق ہے جھگڑا نہیں ہے۔ اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ آواز بلند ہو جاتی ہے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ دور سے دیکھنے والا معلوم کرے گا ہیئت مخصوصہ سے کہ یہ اذان دے رہا ہے اور سب سے بڑی حکمت یہ ہے کہ بہرے کو بھی معلوم ہو جائے گا۔

"مُحَصَّب اَبطح بَطْحَاء" خیف بنی کنانہ، یہ ایک ہی وادی کا نام ہیں۔

سوال: ترمذی کی روایت میں یدور ہے اور امام ابوداؤد نے "لم یستدبر" ذکر کیا۔ بظاہر تعارض ہے؟

جواب: یدور وجہ کے اعتبار سے ہے اور "لم یستدبر" باقی جسم کے اعتبار سے ہے یعنی چہرے کے ذریعے مڑے باقی بدن کے اعتبار سے نہیں، پھر سے کوئی تعارض نہیں۔ عنزہ درمیانہ نیزہ، لکڑی کی چھڑی جس کے کونے پر لوہا لگا ہوا ہو۔ "وعلیہ الحلۃ الحمراء"

سوال: سرخ رنگ کے جوڑے کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ مردوں کے لیے پہننا مکروہ ہے۔ ایک قول حرمت کا بھی ہے اور ایک جواز کا بھی ہے اور ایک قول استحباب کا ہے؟

جواب: قال سفیان سے توجیہ کر دی، سفیان کہتے ہیں کہ دھاری دار اور دھاریاں زیادہ تھیں اس لیے دور سے سرخ ہی معلوم ہوتا ہے، یہ مطلب نہیں کہ خالص سرخ تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّثْوِيبِ فِي الْفَجْرِ فجر کی اذان میں تثویب سے متعلق

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلٰى عَنْ بِلَالٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ.

ترجمہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تثویب کرو کسی نماز میں مگر صبح کی نماز میں۔

تشریح......تثویب کی تین قسمیں ہیں: (۱) اقامت بعد الاذان، چنانچہ صحیحین میں حدیث ابی ہریرہ میں ہے کہ جب اذان کہی جاتی ہے "ادبر الشیطان اذا نودی الاذان، حتی اذا قضی النداء أقبل حتی اذا ثوب للصلوۃ ادبر" یہاں پر ثوب کا معنی اقامت ہے اس لیے کہ تثویب کا لغوی معنی ہے اعلام بعد الاعلام، الاعلان اور اعلان اقامت میں بھی یہ معنی پایا جاتا ہے۔(۲) فجر کی اذان میں "الصلوۃ خیر من النوم" دو مرتبہ کہنا، ابن مبارک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں تثویب کا یہی معنی ہے یہ بھی اعلام بعد الاعلام ہی ہے۔

(۳) اذان اور اقامت کے درمیان، مناسب الفاظ کے ساتھ نماز کی دوبارہ اطلاع دینا، عمومی اعلان کے ساتھ۔

تثویب بالمعنی الاول اور بالمعنی الثانی بالاتفاق مسنون ہیں اور بالمعنی الثالث کے آئمہ اربعہ قائل نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو بدعت قرار دیا ہے البتہ فقہاء کرام نے مشتغلین باموار المسلمین کے لیے خصوصی اطلاع دینے کو مباح قرار دیا ہے۔ مثلاً خلیفہ قاضی، مفتی، مدرس، لیکن یہ اطلاع دینا بغیر سنت سمجھے ہوئے ہے (لیکن عوام کو اطلاع دینے کے امام ابو یوسف بھی قائل نہیں)۔

دلیل: احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان دینے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے اور نماز کی اطلاع دیتے اور خلفاء راشدین کو بھی اطلاع دی جاتی تھی۔ عمومی طور پر تثویب اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں اذان کی اہمیت باقی نہیں رہے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ جو اذان کہے وہی تکبیر کہے

عَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ الصُّدَائِيِّ قَالَ أَمَرَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُؤَذِّنَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَأَذَّنْتُ فَأَرَادَ بِلَالٌ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَخَا صُدَاءٍ قَدْ أَذَّنَ، وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ.

ترجمہ حضرت زیادہ بن الحارث صدائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان دوں میں صبح کی نماز کی، پھر اذان دی میں نے سو ارادہ کیا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تکبیر کا سو رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تحقیق کی صدائی نے اذان دی ہے اور جو اذان دے وہی تکبیر کہے۔

تشریح ...... مسئلہ: مؤذن کے ماسوا دوسرا شخص اقامت کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

قول اوّل: احناف و مالکیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ مؤذن ناگوار نہ سمجھے، اگر ناگواری ہو تو خلاف اولیٰ ہے۔

قول ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مطلقاً کراہت تنزیہی کا درجہ ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: وہ احادیث کہ جن میں عبداللہ ابن مکتوم اذان دیتے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت کہتے، بعض اوقات اس کے برعکس ہوتا۔

شوافع کا مستدل: حدیث الباب، زید بن حارث کہتے ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان فجر کا حکم دیا، میں نے اذان دی اور اقامت کے وقت حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے تیاری کی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صداعی نے اذان دی ہے لہٰذا قاعدہ ہے "من اذن فھو یقیم" اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب: یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ممکن ہے اس موقع پر صداعی کو ناگواری ہوئی ہو۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "من اذن فھو یقیم" یہ قاعدہ انتظام کو برقرار رکھنے کے لیے ہے نہ کہ قاعدہ شرعی ہونے کی حیثیت سے اور حدیث سنداً ضعیف ہے اولویت اور عدم اولویت کی، اس سے تائید ہو سکتی ہے۔ نیز افریقی کی امام بخاری فی الجملہ توثیق کر رہے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الأَذَانِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ بے وضو اذان دینا مکروہ ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ.

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ اذان دے مگر جس کا وضو ہو۔

تشریح ...... "حدیث الباب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا یؤذن الا متوضی فعلم لانہ لابد للمؤذن وضو" یہ حدیث کئی وجوہ سے ضعیف ہے۔ وجہ اوّل: مرفوع اور موقوف ہونے میں۔

وجہ ثانی: یہ حدیث دونوں سندوں سے منقطع ہے کیوں کہ زہری کا سماع ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں اور راوی ولد بن مسلم اور معاویہ بن یحییٰ دونوں ضعیف ہیں۔ اس مسئلہ میں چند مذاہب ہیں۔

المذاہب الاوّل: "عند البعض الاذان غیر المتوضی مکروہ وھذا مذھب الشافعی"

المذہب الثانی: "عند احمد الطھارۃ مستحب فی الاذان و الاقامۃ ویصح کل منھما من الجنب و المحدث"

المذہب الثالث: "قال ابو حنیفہ اقامۃ المحدث مکروہ و جاز الاذان غیر کراھۃ وعنہ روایۃ اخریٰ انہ یکرہ الاذان ایضاً و روایۃ الثالثہ عنہ انہ لا یکرہ الاقامۃ ایضاً وفی الھدایۃ ینبغی ان یؤذن ویقیم علی طھر لانہ ذکر و

لیس بصلوٰۃ مکان وضو فیہ استحبابا کما فی القرأۃ ویکرہ ان یقیم بغیر وضو لما فیہ فصل بین الاقامۃ والصلوٰۃ بالوضو ویروی انہ لا یکرہ الاقامۃ ایضًا لانہا احدی الاذانین و یروی انہ یکرہ الاذان ایضًا لانہ یصیر داعیا الی مالا یجیب بنفسہ“ (بحرالرائق، ج:۱،ص:۲۶۳،شرح مہذب، ج:۳،ص:۱۰۵)

امام مالک وسفیان وابن مبارک ”عندھم الاذان المحدث غیر مکروہ امام الشافعی یستدل بالحدیث باب ھذا وقد مر الجواب انہ ضعیف۔ انہ یجوز بلا کراھۃ یدل علیہ رواتہ البخاری عن ابراھیم النخعی قد بأس ان مؤذن علی غیر وضو ایضًا فی مصنف ابوبکر ابن ابی شیبہ عن قتادۃ الحسن البصری روایۃ مثل ھذہ۔ ھذا الاذان غیر المتوضی ای محدث بالحدث الاکبر بیان۔ الحدث الاکبر ای الجنب اذانہ والاقامۃ غیر مشروع والاذان واجب الاعادہ بغیر الاقامہ فی شرح الوقایۃ اذان الجنب والاقامۃ فلا تعادھی بل ھو۔ لانہ لم یشرع تکرار الاقامۃ لانہا الاعلام الحاضرین فتکفی الواحدۃ والاذان الاعلام الغائبین ویحتمل سماع البعض دون البعض بتکرارہ مفید السوال الاذان ذکر اللہ و انہ غیر مکروہ مع الحدث الاکبر فلم الاذان الجنب مکروہ و واجب الاعادہ الجواب الاوّل ھذا صحیح لکن الاذان ذکر عظیم فیشبہ بالقرآن لکن لما کان دون القرآن حکم بکراھۃ بخلاف القرآن۔ فان تلاوتہ جنبًا حرام کذا فی السعایہ“

الجواب الثانی:”ھذا مشابہ بالصلوٰۃ لکونہ مقدماتھا ویکرہ جنبًا ترجیحًا للشبہ ولا یکرہ للمحدث بالحدث الاصغر محملا بانہ لیس صلوٰۃ حقیقتًا المسئلۃ الرابعۃ فی حکم اذان الجنب الاعادہ اختلف الاحناف عندالبعض مکروہ عندالبعض مستحب وفی فتاویٰ ظھیریا تصریح بالاستحباب وکذا فی التبیین وقال محمد فی الجامع الصغیر اذان الجنب احب الی ان یعیدو ان لم یعد اجزاءہ وفی القاضی خان للاذان طھارت عن حدث الاکبر واجب فعلم الاذان للجنب مکروہ تحریمًا لان ترک الواجب مکروہ تحریمًا ویجب الاعادۃ مکروہ تحریمًا فی جامع الرموز ان اعادہ اذان الجنب والمرأۃ والمجنون واجب فی السعایہ، ج:۱، ص:۳۳، یکرہ اذان ھولاء ویجب اعادتہ ویستحب اذان المرأۃ والمجنون والسکران والصبی الذی لایعقل والمغمی علیہ والفاجر والراکب والقاعدوالماشی والمنحرف عن القبلہ وفی القاضی خان المسافر اذا اذن راکبا جاز بلا کراھۃ“

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الإِمَامَ أَحَقُّ بِالإِقَامَةِ اقامت کا حق امام کا ہے

جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ يَقُولُ كَانَ مُؤَذِّنُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُمْهِلُ فَلَا يُقِيمُ، حَتَّى إِذَا رَأَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ خَرَجَ أَقَامَ الصَّلَاةَ حِينَ يَرَاهُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مؤذن دیر کرتا اور تکبیر نہ کہتا جب دیکھتا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ نکلے، تکبیر کہتا نماز کی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ لیتا۔

تشریح......امام احق بالاقامت ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام اقامت کہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ امام کے آنے کے بعد تکبیر کہی جائے، اگر مسجد سے باہر ہے تو داخل ہو جائے تو تکبیر کہی جائے اور اگر مسجد میں ہے تو پھر جب محراب کی طرف آجائے تو پھر تکبیر کہی جائے۔

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت شروع کر دیتے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ مبارک سے تشریف لاتے، اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں ہوتے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ تکبیر کہہ دیتے؟

جواب: ابتداءً ایسے عمل تھا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا تو پھر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُسی وقت تکبیر کہتے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ شریف سے نکلتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الأَذَانِ بِاللَّيْلِ رات کے وقت اذان دینے کے بیان میں

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا تَأْذِينَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ.

ترجمہ حضرت سالم سے روایت ہے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلال تو رات سے اذان دیتے ہیں سو تم کھاتے پیتے رہو جب تک کہ سنو اذان ابن اُم مکتوم کی۔

تشریح......اس پر اجماع ہے کہ فجر ماسواء باقی نمازوں کے لیے اذان قبل الوقت جائز نہیں، البتہ فجر کے بارے میں اختلاف ہے

قول اوّل: طرفین فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان بھی قبل الوقت جائز نہیں، اگر قبل از طلوع فجر دے دی گئی تو واجب الاعادہ ہے۔

قول ثانی، قاضی صاحب ائمہ ثلاثہ اور اسحق بن راہویہ:

کے نزدیک فجر کے وقت سے پہلے اذان دینی جائز ہے باقی کتنی مقدار وقت پہلے جائز ہے تو ایک قول یہ ہے کہ ثلث اخیر کے وقت اور دوسرا قول یہ ہے کہ نصف ثانی جب شروع ہو جائے تو جائز ہے۔

احناف طرفین کی دلیل اوّل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بسند حماد ابن سلمہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر غلطی سے طلوع فجر سے پہلے اذان دے دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے غلطی کا اعلان کروایا تاکہ کوئی شخص نماز پڑھ چکا ہو تو اعادہ کرے اور اگر سحری کھانے سے رُک گیا تو وہ اپنی سحری مکمل کرلے۔ اب دیکھو اگر قبل الوقت اذان دینی جائز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم غلطی کا اعلان نہ کرواتے۔

دلیل ثانی: واقعہ مؤذن عمر رضی اللہ عنہ حضرت عمر کے مؤذن مسعود یا مسروح نے غلبہ نوم کی وجہ سے صبح صادق سے پہلے اذان کہی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے اپنی غلطی کا اعلان کروایا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ فجر کی اذان قبل الوقت جائز نہیں لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں دلیلوں پر اعتراض کیے۔

حدیث اوّل پر اعتراض: اس سے استدلال تب صحیح ہو جب اس کا مرفوع ہونا صحیح ہو کہ غلطی کا اعلان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کرایا ہو اور مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہوں حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن کا واقعہ نہیں، تو اس میں خطا ہوئی حماد سے کہ عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کے واقعہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے مؤذن کا واقعہ بنا کر پیش کر دیا۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان کروایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا واقعہ بھی سنداً منقطع ہے اس لیے نافع کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کافی عرصہ بعد نافع ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آزاد کر دیا۔ پھر حضرت نافع نے علم سیکھا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے تو امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حماد سے خطا ہوئی کہ موقوف کو مرفوع نقل کر دیا۔

دوسرا اعتراض: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بسند حماد کا دوسری صحیح حدیث سے معارضہ ہے۔ لہٰذا جب یہ دوسری صحیح حدیث کے معارض ہے تو یہ محفوظ نہیں، باقی وہ حدیث صحیح یہ ہے "عن ابن شھاب عن انس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم اِنَّ بلالاً یؤذنِ بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن اُم مکتوم" یعنی بلال کی اذان پر سحری کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ ابن اُم مکتوم اذان دیں۔ اس حدیث کو سالم بھی نقل کر رہے ہیں اور نافع بھی نقل کر رہے ہیں کہ "ان بلالاً یؤذن بلیل الخ" جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی ارشاد فرما رہے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رات کو اذان دیتے ہیں تو پھر قبل از صبح کون سی غلطی واقع ہو گئی جس کا اعلان کرایا اور اگر حماد والی روایت کو تسلیم کریں تو پھر اس حدیث صحیح کا کوئی معنی باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا حدیث حماد حدیث صحیح کے معارض ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے تو اس سے استدلال کرنا بھی غیر محفوظ ہے؟

جواب: کوئی تعارض نہیں اس لیے کہ تعارض کی آٹھ شرطوں میں سے ایک شرط وحدت زمانی ہے اور یہ معارضہ تب ثابت ہو گا کہ جب یہ ثابت ہو کہ سال بھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری رات کو اذان دینے کی رہی، "کَلاَّ" حالانکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری صرف اور صرف رمضان میں ہوتی تھی اور حدیث حماد بن سلمہ کا یہ رمضان کے ماسواء کا واقعہ ہے جس زمانے میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری فجر کی اذان کی ہوتی تھی، اس وقت ان سے خطا ہوئی، یہ رمضان کے ماسواء ہے اور "اِنَّ بلالاً یؤذن بلیلٍ" کا واقعہ رمضان کا ہے یعنی اس کا تعلق رمضان کے ساتھ ہے۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں، اور اگر یہ کہیں کہ یہ حدیث مذہب کے خلاف ہے تو پھر ہم کو بھی حق حاصل ہے کہ ہم کہیں یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور حدیث حماد یہ محفوظ ہے۔

دونوں کا مشترکہ جواب: دونوں واقعے صحیح ہیں اور اپنے اپنے زمانے میں ثابت ہیں۔ موقوفاً بھی مرفوعاً بھی۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن کا بھی واقعہ پیش آیا، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن سے پیش آیا تو جو معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مؤذن سے فرمایا وہی عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اپنے مؤذن سے اور باقی رہی یہ بات کہ حماد بن سلمہ کی خطاء ہے یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ اگر بغیر دلیل دعویٰ مقبول ہو تو ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث ابن عمر بسند سالم میں زہری کی خطاء ہے۔ اس لیے حماد بن سلمہ ثقہ راوی ہیں اور زیادہ "ثقۃ مقبولۃ" اور ان کے متابع بھی موجود ہیں، سعید بن زربہ دارقطنی میں یہ متابع موجود ہیں۔

باقی آپ حضرات نے یہ کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا واقعہ سنداً منقطع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں دو سندیں ایسی ہیں جن میں اتصال ہے، باقی وہ اتصال کیسے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نافع جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ذکر کریں گے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ہوگی چونکہ نافع کا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنا مشہور معروف ہے اس لیے کہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں اور کبھی ذکر نہیں کرتے۔

احناف کی تیسری دلیل: حدیث بلال رضی اللہ عنہ "الذی اخرجه ابو داؤد، عن بلال انّ رسول الله صلی الله علیه وسلّم قال له لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر" اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلوع فجر سے پہلے اذان دینے سے منع فرمایا۔

دلیل رابع: حدیث مرأۃ بخاریہ وہ کہتی ہیں کہ مسجد نبوی کے اردگرد مکانات تھے، ان میں سے میرے مکان کی چھت اونچی تھی۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سحری کے وقت تشریف لاتے، مسجد کی چھت پر مطلع کی طرف منہ کر کے بیٹھے رہتے، انتظار کرتے، جب فجر طلوع ہوتی اذان دیتے تو اگر وقت کوئی نہیں تھا تو انتظار کیوں کرتے تھے۔

دلیل خامس: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ "ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر اخرجه ابن ابی شیبه"

دلیل سادس: باقی چاروں اذانوں پر قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ فجر کے لیے بھی اذان قبل الوقت جائز نہیں اور علت مشترکہ وقت کی اطلاع دینا ہے جس طرح باقی اذانوں میں تلبیس اوقات کی وجہ سے اذان جائز نہیں۔ "کذا ھذا"

دلیل سابع: مشروعیت اذان کا جو مقصود ہے اس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ قبل الوقت جائز نہ ہو، مقصود وقت کی اطلاع دینا ہے جب ابھی وقت ہوا ہی نہیں تو اطلاع دینے کے کیا معنی ہیں۔

جمہور کا مستدل: "انّ بلالاً یؤذن بلیلٍ"

جواب (۱): ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ اذان بلال رضی اللہ عنہ قبل طلوع الفجر ہوتی تھی لیکن فجر کے لیے نہیں بلکہ لمقاصد اُخریٰ ہوتی تھی، یہ اذان رمضان شریف میں ہوتی صلوٰۃ الفجر کے لیے نہیں تھی بلکہ تسحیر کے لیے تھی یعنی جو عبادت میں ہیں یا دیگر مقاصد کے لیے، سحری کھالیں اور جو سوئے ہوئے ہیں وہ بیدار ہو جائیں۔

جواب (۲): ہم نے تسلیم کر لیا کہ یہ اذان صلوٰۃ فجر کے لیے ہوتی تھی لیکن خطاءً ہوتی تھی ضعف بصر کی وجہ سے۔

جواب (۳): اذان بلال رضی اللہ عنہ بعد طلوع فجر ہوتی تھی لیکن انتشار ضوء سے پہلے اور تبیین ضوء سے پہلے ہوتی تھی اور عبداللہ بن اُم مکتوم کی اذان انتشارِ ضوء کے بعد ہوتی تھی۔

سوال: تسحیر کے لیے اذان جائز ہے یا نہیں؟ جواب: احناف کے نزدیک جواز کا قول ہے۔

جواب (۴): اس روایت میں یہ بھی ہے کہ عبداللہ بن اُم مکتوم طلوع فجر کے بعد اذان کہتے، ہمارے خلاف تو تب ہو کہ جب صرف اذانِ بلال پر اکتفاء کیا جائے حالانکہ اس پر اکتفاء نہیں کیا جاتا تھا بلکہ ابن اُم مکتوم اذان دیتے تھے۔ نیز بعض روایات میں اس کے برعکس ہے اس لیے کہ ذمہ داریاں تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الخُرُوجِ مِنَ المَسْجِدِ بَعْدَ الأَذَانِ

اذان کے بعد مسجد سے باہر جانا مکروہ ہے

عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ قَالَ خَرَجَ رَجُلٌ مِنَ المَسْجِدِ بَعْدَ مَا أُذِّنَ فِيهِ بِالعَصْرِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَمَّا هَذَا فَقَدْ عَصَى أَبَا القَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

ترجمہ: حضرت ابی الشعثاء سے روایت ہے کہ نکلا ایک مرد مسجد سے عصر کی اذان کے بعد سو کہا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس شخص سے تو نے بے شک نافرمانی کی ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

تشریح: ......مسئلہ: اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنا اس میں تفصیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بلا عذر ہو تو اور واپسی کا ارادہ بھی نہ ہو تو یہ شخص وعید کا مصداق ہے اور اگر عذر کے ساتھ ہو یا واپسی کا ارادہ ہو یا پھر عذر ہو اور واپسی کا ارادہ نہ ہو، بشرطیکہ دوسری مسجد کا منتظم ہو تو بھی وعید کے تحت داخل نہیں۔ امام نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک مؤذن نے اقامت نہ کہی ہو یا شروع نہ کی ہو اس سے پہلے اگر نکل جائے تو جائز ہے اور اگر اقامت کے بعد نکلے تو لا یجوز، لیکن یہ تطبیق عجیب ہے صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر اقامت کے بعد عذر پیش آ جائے تو بھی نکل سکتا ہے خروج ریح وغیرہ۔ لہٰذا یہ تطبیق بیان کرنا صحیح نہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد فرمانا دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے بعد نکلنے سے منع فرمایا۔

سوال: ممکن ہے کہ اس کا نکلنا باعذر ہو پھر فتویٰ کیسے لگایا؟

جواب: ہو سکتا ہے کہ اس کا نکلنا بلا عذر ہے اور واپسی کا ارادہ بھی نہیں، قرائن سے معلوم ہو گیا ہوگا۔

سوال: ''اَمَّا'' تفصیل کے لیے ہوتا ہے اور تفصیل کے لیے کم از کم دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں پر ایک ہے۔

جواب: عبارت محذوف ہے ''اما انتم تکونون فی المسجد اطعتم اَبَا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم و اما ھذا اھذا فقد عصٰی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم''

بَابُ مَا جَاءَ فِي الأَذَانِ فِي السَّفَرِ سفر میں اذان سے متعلق

عَنْ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ قَالَ قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَابْنُ عَمٍّ لِي فَقَالَ لَنَا إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے چچیرے بھائی کے ساتھ سو فرمایا مجھ سے جب سفر کرو تم دونوں تو اذان کہو اور تکبیر کہو اور امامت کرے تم میں کا بڑا

تشریح: ......اذان فی السفر کے مستحب ہونے پر تو اتفاق ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ سفر میں اذان اور اقامت کی ایک حیثیت ہے یا مختلف؟

قول اوّل: احناف کے ہاں اگر صرف اقامت کہہ لے تو کفایت کر جائے گی بلا کراہت۔

قول ثانی: حنابلہ کے ہاں اذان کی بھی وہی حیثیت ہے جو اقامت کی ہے یعنی ضروری ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ مسلمان جنات بھی نماز میں شریک ہوں گے اور دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ جو چیزیں آواز سنیں گی وہ قیامت کے دن گواہی دیں گی، مؤذن کے لیے۔

دلیل: حدیث الباب مالک بن حویرث کہتے ہیں کہ میں اپنے چچا زاد کے ہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گیا، بیس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہے، جب واپس ہونے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اذا سافر تما اَذِّنا ویقیما ولیو مکما اکبر کما"

سوال: بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اذان اور اقامت کہیں؟

جواب: تثنیہ عرفی ہے اور تثنیہ عرفی میں کبھی فعل ایک سے صادر ہوتا ہے نسبت جماعت کی طرف کردی جاتی ہے۔

"ولیو مکما اکبر کما" اس کا مطلب یہ ہے کہ امامت میں تخییر نہیں بلکہ اس میں تفاضل ہے۔ "اکبر سنًا" امام بنے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اولیٰ بالامامت اکبر سنًا ہے حالانکہ اولیٰ بالامامت اعلم یا اقراء یہ حدیث سب کے خلاف ہے؟

جواب: یہ دونوں اکٹھے آئے تھے اکٹھا علم حاصل کیا، تمام صفات میں مساوی تھے، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم دیگر اُمور میں مساوی ہو تو بڑی عمر والا امامت کرائے۔ اسی طرح ترجیح ہوگی اس کو جس کا زیادہ وقت اسلام میں گزرا ہو بنسبت دوسرے کے اور احناف بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ اکبر سنًا کی نیکیاں زیادہ ہیں، عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الأَذَانِ اذان کی فضیلت کے بیان میں

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَذَّنَ سَبْعَ سِنِينَ مُحْتَسِبًا كُتِبَتْ لَهُ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہیکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو اذان دے سات برس ثواب کی نیت سے یعنی دُنیا میں اُجرت نہ لے لکھی جائے گی اس کے لیے نجات دوزخ سے۔

تشریح: ......جو شخص سات سال اجر و ثواب کی نیت سے اذان دے اس کے لیے جنت کا پروانہ لکھ دیا جاتا ہے باقی سات سال کی تخصیص اس کی حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی جانتے ہیں۔ سبع کو تغیر احوال میں عموماً دخل ہوتا ہے۔

سوال: جس میں نفس ایمان ہو وہ بھی تو بری ہوتا ہے؟

جواب (۱): اذان کی ذاتی تاثیر یہ ہے کہ اللہ ارتداد سے بچائیں گے۔

جواب (۲): اوّلاً داخل ہوگا تابیداً۔

سند پر کلام: جابر بن یزید جعفی کی یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمن بن مہدی نے تضعیف کی ہے اور وکیع توثیق کرتے ہیں کہ اگر

جابر بن یزید نہ ہوتے تو اہل کوفہ کو حدیثیں ہی نہ ملتی۔ باقی وکیع کی اس رائے کو لے کر احناف پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ امام صاحب خود اس کی تضعیف کر رہے ہیں کہ اس سے زیادہ اکذب میں نے دیکھا ہی نہیں۔ امام صاحب کا سلسلہ علمی اور سلسلہ حدیث جابر بن یزید کی طرف نہیں جاتا ہے اور بلکہ حماد بن سلمہ کی طرف جاتا ہے۔ اس نے ابراہیم نخعی سے انہوں نے علقمہ سے اور انہوں نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے علم حاصل کیا اور انہوں نے براہِ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الإِمَامَ ضَامِنٌ، وَ المُؤَذِّنَ مُؤْتَمَنٌ امام مقتدیوں کا ضامن اور مؤذن امانت دار ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ الإِمَامُ ضَامِنٌ وَ المُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ، اللّٰهُمَّ أَرْشِدِ الأَئِمَّةَ وَ اغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ.

ترجمہ حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام ضامن ہے اور مؤذن امانت رکھنے والا ہے یا اللہ! ہدایت پر رکھ اماموں کو اور بخش دے مؤذنوں کو۔

تشریح ......ترجمۃ الباب میں امام کا اضافہ کر دیا، اصل مقصود مؤذن کے احکام بتلانا ہے کیونکہ حدیث میں بھی یہ لفظ آ رہا ہے الامام ضامن، امام کے ضامن ہونے کا ایک مطلب یہ ہے کہ امام مقتدی کی نماز کو اپنے ضمن میں لینے والا ہے۔

قولہ "صحۃً و فسادًا" یہی وجہ ہے کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز نہیں کیونکہ متضمن کا اقویٰ یا کم از کم مساوی ہونا ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ امام جب متنفل ہوگا تو اس کی نماز اضعف ہوگی۔

دوسرا معنی: "الامام متکفل" بعض صورتوں میں قیام کا متکفل ہے جو آدمی رکوع میں آ کر ملے اس کے لیے قیام کا متکفل ہے اور قرأت کا جمیع صورتوں میں کفیل ہوگا۔

(۱)......احناف کے نزدیک عموم ہے مدرک رکوع اور مدرک رکعۃ کی نماز کو اور عام ازیں جہری نماز ہو یا سری ہر صورت میں۔

(۲)......ایک معنی کہ امام مقتدیوں کی دعاؤں کا متکفل ہے ذمہ میں لینے والا۔ (۳)......عند الشوافع خاص ہے کہ صرف مدرک رکوع کی قرأت کرے عند اکثر الشوافع، ضامن بمعنی محافظ ہے لیکن لغت کے خلاف ہے نہ کہ ضمان حفاظت کے معنی میں ہو۔

قولہ "المؤذن مؤتمن" یہ اس وجہ سے کہا اس نے وقت کی اطلاع دینی ہے، اگر صحیح اطلاع دے گا تو امین ورنہ خائن ہوگا اور اسی طرح بعض اوقات اونچی جگہ اذان دینا پڑتی ہے تو نظر کے اعتبار سے بھی امین ہے۔ "اللھم ارشد الائمہ" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آئمہ کے لیے ہدایت کی دُعا فرمائی تا کہ ان کی ہدایت کی وجہ سے رعایا کو بھی ہدایت مل جائے۔

قولہ "واغفر للمؤذنین" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذنوں کے لیے مغفرت کی دُعاء اس وجہ سے کی کہ ان سے اوقات میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اور نظر میں بھی، اس لیے مغفرت طلب کی۔ باقی اس حدیث میں دو اختلاف ہیں

(۱) اعمش اور ابو صالح کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟ اکثر رواۃ ابو الاحوص اور حفص کا واسطہ ذکر نہیں کرتے اور اسباط بن

محمد کی روایت سے واسطہ کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ امام ترمذی نے اس اختلاف کے متعلق فیصلہ نہیں دیا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے ابوصالح سے اعمش نے بالواسطہ سماع کیا ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بلاواسطہ سماع حاصل ہو۔

(۲) یہ مسندات عائشہ رضی اللہ عنہا میں سے ہے یا مسندات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں سے اس کے متعلق تین قول نقل کیے۔(۱) ابوزرعہ کہتے ہیں کہ مسندات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں سے ہونا زیادہ اصح ہے۔(۲) امام بخاری رحمہ اللہ کا وہ فرماتے ہیں مسندات عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں سے ہونا زیادہ اصح ہے۔(۳) علی بن مدینی کا ہے وہ کہتے ہیں، نہ یہ صحیح ہے نہ وہ صحیح ہے۔(۴) اس کو امام ترمذی نے نقل نہیں کیا کہ یہ بھی صحیح ہے اور وہ بھی صحیح ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ مؤذن جب اذان دے تو سننے والا کیا کہے

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ

ترجمہ حضرت ابی سعید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب سنو تم اذان تو کہو مانند اس کے جیسا کہتا ہے مؤذن۔

تشریح......اجابت اذان کی احادیث دو قسم پر ہیں (۱) احادیث قولی۔

(۲) احادیث فعلی۔ احادیث قولی کی حیثیت میں اختلاف ہے۔ احناف کے دو قول ہیں وجوب اور مسنون کا زیادہ راجح مسنون ہے اور جمہور کے نزدیک مستحب علی وجہ التاکید ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ جس شخص نے پوری زندگی اذان کی اجابت نہیں کی اس کے کفر پر مرنے کا امکان ہے۔ باقی وہ احادیث قولی کیا ہے "فقولوا مثل مایقول المؤذن" دیگر تفصیلی حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ "حیّ علتین" کے ماسوا کی اجابت تو کلمات اذان کے ساتھ ہے اور "حیّ علتین" کی اجابت حوقلتین کے ساتھ ہے اور "الصلوٰۃ خیر من النوم" کی اجابت "صدقت و بررت بالحق نطقت"

سوال: اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسے کہو جیسے مؤذن کہتا ہے تخصیص تو نہیں؟

جواب: مثل مایقول یہ اغلب اور اکثر کے اعتبار سے ہے یا پھر مناسب کلمات کی اجابت مراد ہے مثل سے۔ اگر "حیّ علی الصلوٰۃ" بھی کہے تو مخاطب کو چاہیے کہ اپنے آپ کو خطاب کرے تا کہ تمسخر کی صورت پیدا نہ ہو۔

سند پر کلام: اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہوئے اکثر رواۃ اس کو مسندات ابوسعید سے قرار دیتے ہیں اور عبدالرحمن بن اسحٰق اس کو مسندات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے قرار دیتے ہیں لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت زیادہ اصح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَأْخُذَ الْمُؤَذِّنُ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا

اذان پر مؤذن کو مزدوری لینا مکروہ ہے

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ إِنَّ مِنْ آخِرِ مَا عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا.

ترجمہ: حضرت عثمان بن ابی العاص روایت ہے کہ اخیر وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجھ کو یہی تھی کہ مقرر کروں ایک مؤذن کو جو مزدوری نہ لیتا ہو اپنی اذان پر۔

تشریح: ......اختلافی مسئلہ: طاعات پر اُجرت لی جائے گی یا نہیں اس میں مختلف اقوال ہیں۔

قولِ اوّل: امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک طاعات پر اُجرت لینا جائز نہیں طاعات سے مراد جو مسلمان کے ساتھ خاص ہیں۔ "مثل الاذان والتلاوة وبه" (المغنی، ج:۱، ص:۴۳۰)

قولِ ثانی: طاعات پر اُجرت لینا جائز ہے۔ عند مالک والشافعی (عینی، فی عمدۃ القاری، ج:۵، ص:۶۴۷)

"واجازه عطاء وابو قلابه وهو قول لاحمد واسحاق ونقله قرطبی عن ابی حنیفه ایضًا" (شرح مہذب جلد:۳، ص:۱۲۷)

قولِ ثالث: حنفیہ کے مختلف اقوال ہیں۔ "والمتاخرون من الحنفيه افتوا بجوازه تفصيل المذهب الحنفي۔ للحنفيه فيه اقوال"

القول الاوّل: قدیم علماء کے نزدیک طاعات پر اُجرت لینا جائز نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک طاعات پر اُجرت لینا جائز نہیں، تعلیم قرآن، فقہ، اذان، تدریس، تذکیر، حج، غزوہ۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے نیک عمل پر کوئی اُجرت مقرر کی جو عمل اللہ کی جانب سے فرض ہے تو اس پر وہ اُجرت حرام ہے اور اگر وہ عمل من جانب اللہ فرض نہیں بلکہ وہ رقیہ وغیرہ میں کرے یعنی کسی پر پڑھ کر پھونک دے تو اس کی اُجرت لینا جائز ہے۔ "وهذا كله قول ابی حنيفه وابی يوسف ومحمد" (کذا فی رسائل ابن عابدین، ج:۱، ص:۱۵۴)۔ ولهذا القول دلائل۔

الدلیل الاوّل: "هذا الاشياء طاعات تقع من العامل فلا يجوز اخذ الاجر بما عمل لنفسه عن غيره"

الدلیل الثانی: "روایت ابی داؤد عن عثمان یا رسول اللہ اجعلنی امام القوم قال كانت امامه واقتد باضعافهم لا ياخذ على اذانه اجرا"

الدلیل الثالث: "ما فی البیهقی عن سلیمانؓ بن بریده رضی اللہ عنه عن ابیه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من قرأ القرآن يأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظمة ليس عليه لحمه"

الدلیل الرابع: "لما فی الترمذی عن عمران بن حصین مرفوعًا اقروأ القرآن . . . فان من بعدکم قوم یقرون القرآن یسئلون بہ النّاس"

الدلیل الخامس: "عن عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ قال علمت النّاس من اھل الصفۃ القرآن فعھد علیہ اخبر منھم قوسًا فقلت لیس بمال وارمی فی سبیل اللہ وسئلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فقال ان اردت ان یطرقک . . . فقبلھا رواہ ابن ماجہ"

الدلیل السادس: "اخذ الاجرۃ علی تعلیم القرآن وغیرہ بسبب لیتغیر القوم کما قال اللہ فھم من مغرم مثقلون۔ ان النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم تبلغ بغیر اجرۃ لایجوز اخذ الاجرہ"

الدلیل السابع: "اخرج ابن حبان عن یحیی البقلانی قال سمعت رجلاً قال لابن عمر انی لاحبک فی اللہ فقال ابن عمر سبحان اللہ احبک فی اللہ وتبغضی فی اللہ قال نعم انک یسئل علی اذانک اجرا"

الدلیل الثامن: "عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اربع لایؤخذ علیھن اجرٌ الاذان وقرأۃ القرآن والمقاسم والقضاء" (عینی، ج:۵، ص:۷۶۴، مغنی ج:۱، ص:۴۳۰، رسائل ابن عابدین، ج:۱، ص:۱۵۵)

قول ثانی للاحناف: اُجرت لینا جائز ہے ضروریات دین کی وجہ سے۔ "لتعلیم القرآن والدین دون غیر ضروریات" (ہدایہ، ج:۳، ص:۶۵۵)

ولا یجوز استجار علی الاذان والحج والامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ وبعض مشائخنا الشیخین الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظھر التوانی فی امور الدینیہ وفی الامتناع یضیع حفظ القرآن" (وعلیہ الفتویٰ۔ بحر الرائق، ج:۱، ص۲۵۴، مغنی، ج:۱، ص:۴۳۰، ھکذا قال قاضی خان فی الفتاویٰ، ج:۳، ص:۴۳۴) قال الفقیہ ابو لیث افتی بثلاث فرجعت عنھا افتی ان لایحل اخذ الاجرہ علی تعلیم القرآن بسبب ھذا القول لایجوز اخذ الاجرہ علی امور غیر ضروریہ مثل الاذان ویجوز علی التدریس القرآن والفقہ والتفسیر لکوھنا من الضروریہ"

القول الثالث: "قال المتاخرون یجوز مطلقًا لو کان امور اغیر ضروریہ بظھور التوافی فی امور الدینیہ ومحل علی الاذان ایضاً وبہ قال احمد والشافعی ومالک کماتقدم" (سعایہ، ج:۲، ص:۳۹) "المختار فی الفتویٰ فی زماننا انہ یجوز الاجرۃ للمؤذن والامام والمعلم والمفتی کما صرح بہ باب الاجارات لظھور التوانی فی امور الدین وسد ابواب وظائف المسلمین وکذا فی شرح الکنزوالکافی وشرح البدایہ" (للعینی، ج:۳، ص:۲۵۵) "قال قاضی خان قول اول الزمان یعطون منہ والان لیس کذلک ولو لافتویٰ الجواز لتعطل امور الاسلام" اگر جواز کا فتویٰ نہ دیا جائے تو دینی اُمور میں تعطل ہو جائے گا۔ "کتب ابن العابدین فی الرسائل العمل الاخرۃ علی قسمان"

الاوّل: "مایکون قربۃ محضۃ بذات کصلوٰۃ والصوم والحج ولا یجوز اخذ الاجرۃ علیھا لان ماشرع الا

بوصف العبادہ والخلوص للہ وارادہ الدنیا قلب الموضوع"

الثانی: "مایکون وصیة وآلة للنوع الاوّل لتعلیم والامامة ونحوها فجاز اخذ الاجرة علیها"

الدلیل الاوّل: "علی یجوز اخذ الاجرة۔ جاز لضرورة وسد ابواب وظائف بیت المال والضرورات تبیح المحظورات"

الدلیل الثانی: "الحدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ ان وہبا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اخذوا الثلاثین غنماً برقیہ الفاتحہ علی رجل لدغہ الحیة فذکر ذالک لرسول اللہ فقال علیہ السلام من اخذہ برقیة فقد اخذتہ برقیة حق واضربوا بی، السھم فی رسائل ابن عابدین لسیدی امام شافعی ھذا الحدیث وقال من حیث الدلیل اذا کان الاخذ جائز علی الرقیة جاز علی الدین۔" "اعترض ابن الجوزی علیھا"

الاوّل: "انہ قوم الکفار" وہ قوم کفار کی تھی۔

الثانی: "حق الضیف واجب وھم لم یؤدون ھذا الحق" دوسرا یہ کہ ان پر مہمانی واجب تھی اور انہوں نے یہ حق ادا نہیں کیا تھا۔

الثالث: "بحثنا فی العبادة والقربة المحضہ والرقیة لیس کذالک" ہماری بحث عبادت، قربت محضہ سے ہے اور رقیہ میں ہماری بحث نہیں۔ "کتب القرطبی یعترض لانسلم ان جواز الاجرة بالرّقی یدل علی جواز التعلیم بالاجر الفائدہ اعلم ان آئمہ والعلماء انفقوا علی جواز اخذ الاجرة علی الرقی"

الدلیل الثالث: "الحدیث ابی محذورة رضی اللہ عنہ ان النبی اعطاہ سرہ فیھا شیء من فضة فعلم لمؤذن اخذ الاجرة جائز اعترض ھذہ الاستدلال ھذا التالیف القلب لا للبصرة الاذان"

الدلیل الرابع: "کتب ابن الجوزی فی سیرت العمرین" (ج:۱،ص:۱۶۵)

"ان عمر وعثمان کان أجر المؤذنین والائمہ والمعلمین"

الدلیل الخامس: "ابو عبید قاسم ابن سلام کتب الاحوال" (ج:۱،ص:۱۶۱، زیلعی، ج:۱، ص:۱۳۷)

"ان عمر کتب الی العاملین علی اجر النّاس من علی تعلیم القرآن اخذا"

الدلیل السادس: (لما فی البیھقی، ج:۱، ص:۴۰۹)

"قال جاز اجر الاذان وکان یعطی الاجر علیہ امام الھدی عثمان رضی اللہ عنہ"

الدلیل السابع:

"ما فی البیھقی، ج:۱، ص:۱۲۴، کان عمر یعطی کل مؤذن لہ خمسة عشرة درھما فی کل شھر الناس لما فی النیل، ج:۲، ص:۲۰۰، قال ابن العربی کان خلفاء الراشدون یاخذون الوظائفہ عن بیت المال۔ فعلم اخذ ان الاجرة علی الطاعات جائز"

فائدہ (۱): "اتفقوا العلماء قدیمًا وحدیثا لجواز اخذ الاجرۃ علی الرقی حتّی عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ولیس فیہ کراھۃ الحدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ المتقدم۔ والتلاوۃ لشفاء المریض من ھذا تقبیل الی ختم القرآن لدفع البلاء جاز الاجرۃ علیھا لکونھا من قبیل العلاج رسائل ابن عابدین، ص: ۱۵۷"

"فیجوز تعیین الاجرۃ علیھا۔ نعم حرم الاجرۃ علی ایصال الثواب للمیت" ایصالِ ثواب کرنے پر اُجرت لینا حرام ہے۔ "فی رسائل ابن عابدین یحرم الاجر علی تلاوۃ القرآن لثواب المیت" تلاوت قرآن پاک ثواب کی نیت سے پڑھنے پر اُجرت لینا "قال العینی فی شرح الھدایۃ المعطی والاخذ کلاھما أثمان فان لم تحصیل الثواب للقاری فیمن این یصلی الی المیت۔ لان الثواب امر الاخروی فلا یحصل باخذ الاجرۃ والرقیہ و ختم القرآن لشفاء المریض امر دُنیاوی لما فیھا من العلاج فجاز اخذ الاجرۃ علیھا باجماع کطبیب"

فائدہ (۲): "علمت من البیان السابق جواز اخذ الاجرۃ علی استادین والتدریس ضرورۃ لکن لایجوز الاجرۃ علی اللہ اوع کما ھو رائج من زماننا من الحفاظ لانہ لایدخل فی الضرورات ولم قواہ یوجد علی الجواز فیھا لان اولی ان لایصلی خلف مثل ھذا الحافظ کما صرح بہ علمائنا لتھانوی رحمہ اللہ وغیرہ قال بعض مشائخنا نظراً الی قول القدماء یحتالون انا لا ناخذ الاجرۃ علی التدریس بل علی محافظتنا علی الاوقات وبعض علمائنا یدرسون کتابًا سوی الکتب الدینیہ علی ان الاجرۃ غیر امور الدینیہ علی اخذ الاجرۃ علی التدریس"

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ من الدعاء مؤذن جب اذان دے تو سننے والا کیا دُعا پڑھے

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيتُ بِاللّٰهِ رَبًّا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کہے جب سنے اذان کو مؤذن سے جب اذان دیتا ہو انا اشھد سے آخر تک یعنی میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے اکیلا ہے وہ کوئی شریک نہیں اس کا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بندے اس کے ہیں اور بھیجے ہوئے اس کے راضی ہوا میں اللہ کی ربوبیت سے اور اسلام کے دین ہونے سے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے تو بخش دیتا ہے خدائے تعالیٰ گناہ اس کے۔

پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین کی دُعاء ہے اور دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ دُعاء معروفہ ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ کبھی ایک دُعا پر عمل کرلیا اور کبھی دوسری دُعا پر عمل یا دونوں اکٹھی پڑھ لیں۔

جواب (۲): شہادتین والی دعا گویا شہادتین کا جواب ہے جو اذان میں ہیں، ان کا مجموعی جواب ہے اور دُعا معروفہ اذان کے بعد ہے۔

"هذه الدعوة التامة" اس لیے کہا کہ یہ دین کے اہم ارکان پر مشتمل ہے کہ اس میں اللہ کی کبریائی پھر شہادت و توحید پھر شہادت رسالت، پھر اُمہات العبادات کی دعوت ہے۔ پھر معاد کی دعوت ہے، یعنی حی علی الفلاح کی دعوت، فلاح وکامیابی جس کے بعد ناکامی نہ ہو۔

"صلوٰۃ القائمه" قائمہ بمعنی دائمہ اس میں ایسی نماز کی دعوت ہے جو تاقیامت ثابت رہے گی، کبھی نسخ نہ ہوگا۔ باقی وسیلہ اور فضیلہ مقام محمود سب کا مصداق ایک ہی ہے۔ مرتبہ عالیہ اللہ تعالیٰ کے قرب کا ذریعہ وسیلہ ہے اور جس کو یہ حاصل ہوگا یہ اس کے لیے فضیلت ہے تو فضیلت کے معنون کر دیا اور جو وہاں ہوگا اوّلین وآخرین اس کی تعریف کریں گے اور وہی مقام محمود شفاعت کبریٰ کا مقام ہے۔

سوال: قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام محمود کا ملنا یقینی ہے، پھر دُعا کا کیوں کہا گیا؟

جواب: اُمت کو دُعاؤں کا حکم اس وجہ سے نہیں کہ وہ مقام محمود کا ملنا دُعاؤں پر موقوف ہے بلکہ اس لیے ہے کہ اُمت کو بھی میرا قرب حاصل ہو اور اُمت کو اجر وثواب حاصل ہے اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ اُمت کی دُعاؤں کا دخل ہو۔ مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ اُمت کی جتنی دُعاؤں کا دخل تھا وہ میری دُعا پر موقوف تھا وہ میری دُعا پر ختم ہو گیا لیکن یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کو یہ کمال اُمت کی وجہ سے حاصل ہوا۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا کشف ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر سے ایک نور پھوٹ رہا ہے جس کے ساتھ ہر اُمتی کا کسی نہ کسی درجہ میں اتصال ہے تو ثابت ہوا کہ اُمت کے کمالات بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارکہ کی بدولت ہے۔

حلت لی الشفاعة

حلت بمعنی وجب شفاعت کی تین چیزیں ہیں۔ (۱) احادیث قولی ودرود ودُعائے وسیلہ۔ یہ شفاعت وفضیلت اس کے لیے ہے جس کے دین کی عمارت تیار ہو یعنی جو دین پر عمل کرتا ہو یعنی اس کی ذاتی تاثیر ہے اور جو عمل نہیں کرتا اس کے لیے اس دُعاء کا پڑھنا شفاعت کا سبب نہیں بنے گا۔ بعض روایتوں میں "والدرجة الرفيعه" اور بعض روایتوں میں ہے "وارزقنا شفاعته يوم القيامة" لیکن یہ سند صحیح سے ثابت نہیں جبکہ "انک لاتخلف الميعاد" بیہقی کی روایت میں موجود ہے۔

حلت کے تین معنی ہیں حلت بمعنی وجبت (۲) حلت حرمت کے مقابلے میں ہیں لیکن کنایہ ہے شفاعت سے۔

بَابٌ مِنْهُ أَيْضًا دوسرا باب اسی بیان میں

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ اللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ إِلَّا حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ:...... حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کہے جب اذان سنے "اللّٰھم" سے وعدتہ تک تو واجب ہو جاتی ہے اس کے لیے میری شفاعت قیامت کے دن اور معنی اس دُعا کے یہ ہیں یا اللہ! پروردگار اس پوری پکار کے اور مضبوط نماز کے دے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو وسیلہ اور بزرگی اور اُٹھا کھڑا کر اس کو مقام محمود میں جس کا وعدہ کیا تو نے ان سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ الدُّعَاءَ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ

اذان اور اقامت کے درمیان کی جانے والی دُعا ردّ نہیں کی جاتی

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدُّعَاءُ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ،

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دُعا کبھی ردّ نہیں کی جاتی اذان اور تکبیر کے درمیان یعنی ضرور قبول ہو جاتی ہے۔

تشریح:...... مواقع اجابت دُعا میں ایک اذان اور اقامت کا درمیانی وقت ہے اور قبولیت دُعا کی مختلف صورتیں ہیں۔ (۱) مطلوب مل جاتا ہے۔ (۲) مطلوب نہیں ملتا لیکن جو مصائب آتے ہیں وہ دُعا کی برکت سے ٹل جاتے ہیں۔ (۳) آخرت کا ذخیرہ کیا جاتا ہے۔ موقع اجابت تو ہے اگر کوئی رُکاوٹ یا مانع عن القبولیت نہ پایا جائے جیسے جھوٹی زبان اور حرام کھانا، پہننا، اذان اور اقامت کے درمیانی وقت کی شان یہ ہے کہ اس میں دُعائیں قبول ہوتی ہیں، لازم نہیں ہے کہ ہر کسی کی ہر دُعا قبول ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ كَمْ فَرَضَ اللهُ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ فُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ ثُمَّ نُقِصَتْ حَتَّى جُعِلَتْ خَمْسًا ثُمَّ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَإِنَّ لَكَ بِهٰذِهِ الْخَمْسِ خَمْسِينَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں۔ پھر ان میں کمی کی گئی۔ یہاں تک کہ پانچ رہ گئیں۔ پھر آواز دی گئی اے محمدؐ ہمارے قول میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ آپؐ کے لئے ان پانچ کا پچاس کے برابر ثواب ہے۔

تشریح:...... حدیث میں ہے کہ اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ نمازیں فرض کیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جاتے رہے، اس طریقہ کو اختیار کرنے میں، نعمت کی قدردانی زیادہ ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان کی طرف اشارہ ہے کہ بار بار شفاعت قبول ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خیر خواہی کا بھی اظہار ہے۔ "ما یبدل القول لدیّ" میرے نزدیک

قول میں تبدیلی نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم تبدیل نہیں، اُخر کے لحاظ سے یا پھر یہ مطلب ہے کہ اللہ کے لیے تبدیلی نہیں، ہمارے اعتبار سے تبدیلی ہے کیونکہ نسخ کا معنی شارع کے حق میں مدۃ انتہاء حکم کا بیان ہوتا ہے۔

سوال: اس سے معلوم ہوا کہ پانچ نمازیں ہی فرض ہیں جبکہ احناف کے نزدیک وتر بھی واجب ہیں؟

جواب: وتر فرض عملی ہے اس کا منکر کافر نہیں اور یہاں فرض قطعی مراد ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں عبودیت کاملہ تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا کہ موسیٰ علیہ السلام کا کہنا بھی اللہ ہی کی طرف سے ہے، یہ بھی عبودیت کی وجہ سے تھا اور ان کو اپنی اُمت پر اعتماد تھا۔ اسی لیے پچاس نمازیں لے کر آ گئے بغیر حیل وحجت کے اور وہ اُمت کا شرف سمجھتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ پنجگانہ نماز کی فضیلت میں

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، كَفَّارَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ، مَا لَمْ يَغْشَ الْكَبَائِرَ.

ترجمہ: حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ نمازیں اور ایک جمعہ سے دوسرا جمعہ درمیان کے گناہوں کا کفارہ ہیں جب تک نہ مرتکب ہو کبیرہ گناہوں کا یعنی ایک نماز سے دوسری نماز کفارہ ہے صغیرہ گناہوں کا اور جمعہ سے جمعہ تک۔

"مالم یغش الکبائر" بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صغائر معاف ہوں گے جبکہ کبائر کا ارتکاب نہ کیا ہو، عند البعض کا یہی مذہب ہے حالانکہ اہلسنّت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ کبائر سے اجتناب ہو یا نہ ہو، تب بھی صغائر معاف ہو جائیں گے حسنات سے۔

جواب (۱): "مالم یغش الکبائر" کے معنی میں ہے۔ اب معنی یہ ہے کہ کبائر کے ماسواء کے لیے مکفر ہے۔ لہٰذا اہلسنّت والجماعت کے خلاف نہیں۔ جواب (۲): اگر ظاہر پر رکھیں تو پھر توجیہ یہ ہے کہ حسنات کے ذریعہ مکفر للصغائر کا وعدہ اس شخص کے لیے جو کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور جو اجتناب نہ کرتا ہو اس کے ساتھ وعدہ نہیں۔ یہ شرط وعدہ تکفیر کے لیے ہے نفس تکفیر کے لیے نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْجَمَاعَةِ نماز باجماعت کی فضیلت کا بیان

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلَاةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز جماعت کی فضیلت رکھتی ہے اکیلے مرد کی نماز سے ستائیس درجے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تَزِيدُ عَلَى

صَلَاتِهِ وَحْدَهُ بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا.

ترجمہ: حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مرد کی نماز جماعت سے زیادہ ہوتی ہے یعنی فضیلت میں اکیلے نماز پر اس کے پچیس درجے۔

تشریح:...... حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ستائیس درجے افضل ہے جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں پچیس درجے افضلیت کا بیان ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ستائیس درجے کی فضیلت والی حدیث صرف ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ہے ورنہ باقی صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت میں پچیس درجے افضلیت کا بیان ہے۔ بظاہر دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب اوّل: چونکہ ستائیس درجے والی روایت ثقہ کی زیادتی ہے۔ لہٰذا اس کو ترجیح ہوگی، ویسے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت پر احسانات تدریجاً بڑھتے رہے۔ جواب ثانی: بعض نے کہا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ترجیح ہے اس لیے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پچیس کو نقل کر رہے ہیں اور وجہ ترجیح کثرۃ رواۃ ہے۔

جواب ثالث: تطبیق (۱): اقل عدد اکثر کے لیے نافی نہیں، پہلے پچیس کا حکم نازل ہوا، پھر ستائیس کا، (۲) کثرت جماعت، قلت جماعت۔ (۳) جو دور سے چل کر آیا ہو اس کے لیے ستائیس ۲۷ ہے اس کے ماسوا کے لیے یعنی جو قریب سے آیا ہو اس کے لیے پچیس ہے۔ (۴) ابتداء نماز میں ستائیس اور درمیان نماز پچیس ہے۔ (۵) فجر اور عشاء میں ستائیس اور ماسواء میں پچیس ہے۔ (۶) خشیت کا فرق ہے۔ الخ

بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَا يُجِيبُ جو اذان سنے اور حاضر نہ ہو جماعت میں

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ فِتْيَتِي أَنْ يَجْمَعُوا حُزَمَ الْحَطَبِ ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ ثُمَّ أُحَرِّقَ عَلَى أَقْوَامٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قصد کیا میں نے کہ حکم کروں اپنے جوانوں کو کہ جمع کریں بوجھے لکڑیوں کے پھر حکم کروں میں نماز کی تکبیر کہی جائے پھر ان کے گھر جلادوں نماز میں جو حاضر نہیں ہوئے۔

تشریح:...... اذان کی اجابت قولی تو مستحب ہے۔ باقی اجابت فعلی کا مدار جماعت کی نماز پر ہے۔ احناف کے دو قول ہیں۔ ایک وجوب کا اور دوسرا سنیت کا، قدوری میں سنیت مذکور ہے اور فتح القدیر میں وجوب کا قول ہے جہاں کہا گیا کہ سنیت ہے اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔ امام مالک کے ہاں جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں جماعت فرض کفایہ ہے اور امام طحاوی اور امام کرخی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ امام احمد کے نزدیک جماعت فرض ہے لیکن صحت صلوٰۃ کے لیے شرط نہیں۔ اہل ظواہر کے ہاں فرض عین ہے اور صحت صلوٰۃ کے لیے شرط ہے۔

وجوب کے قائلین کی دلیل اوّل: حدیث الباب اور وہ جس میں متخلفین عن الجماعت کے متعلق احراق کی وعید کا بیان ہے

اور ظاہر اس قسم کی وعید ترک واجب پر ہی ہو سکتی ہے۔

دلیل ثانی: حدیث ابن اُم مکتوم، انہوں نے عرض کیا کہ میرا قائد نہیں ہے مجھے اجازت دیں کہ میں گھر میں نماز پڑھ لیا کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذان سنتے ہو، انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فَأَجِبْ" اور امر وجوب پر دال ہے۔ دلیل ثالث: احادیث متعلقہ بصلوٰۃ الخوف، نمازِ خوف میں نقل وحرکت کو تو جائز قرار دیا لیکن ترک جماعت کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کی حیثیت واجب جیسی ہے۔

دلیل رابع: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "من سمع النداء فلا صلوٰۃ لہ الاّ فی المسجد"

سنیت کی دلیل: حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ "ان اللہ شرع لکم من سنن الھدیٰ و انھن من سنن الھدیٰ" نمازیں تو فرائض میں سے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ سنن ہدیٰ ہیں۔ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہاں سنت کا اصطلاحی معنی نہیں بلکہ طریقہ مسلوکہ فی الدین ہے اور یہ واجب کو بھی شامل ہے۔

امام شافعی کی دلیل: نماز با جماعت سے مقصود شعائرِ اسلام کا اظہار ہے اور یہ مقصود بعض کے عمل سے متحقق ہو جاتا ہے۔

جواب: حدیث الباب میں ہے کہ مسجد نبوی میں نماز جماعت باوجود متخلفین عن الجماعت کے گھروں کو جلا دوں، اس سے معلوم ہوا کہ فرض کرنا نہیں ہے۔

امام احمد اور اہل ظواہر کی دلیل اوّل:

حدیث الباب کہ آگ کے ساتھ جلانے کی وعید یہ ترک فرض پر ہی ہو سکتی ہے۔ البتہ امام احمد یہ کہہ دیتے ہیں فرض تو ہے لیکن شرطیت معلوم نہیں ہوتی، اہل ظواہر کہتے ہیں صحت صلوٰۃ کے لیے بھی شرط ہے۔ جواب (۱): یہ زجر اور توبیخ پر محمول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس پر بالفعل عمل نہیں کیا۔ جواب (۲): ممکن ہے ابتداءً فرض ہو، اس زمانے کا استثناء ہو۔

جواب (۳): حدیث کا منطوق تو فرضیت پر دال ہے لیکن خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس کے احناف بھی قائل ہیں۔ دلیل ثانی: قول ابن عباس رضی اللہ عنہما "ھو فی النّار" فائدہ: جن اعذار کی وجہ سے ترک جماعت جائز ہے وہ درِّ مختار میں موجود ہیں ان کی تعداد اکیس ذکر کی گئی ہے۔

الحمد للہ تقریرات ترمذی جلد اول مکمل ہوئی۔ اس کے بعد دوسری جلد بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَحْدَهُ ثُمَّ يُدْرِكُ الجَمَاعَةَ سے شروع ہے۔

اشرفیہ مجلس علم وتحقیق

تمّت

امداد الباری

شرح بخاری

تالیف

شیخ المحدثین زبدۃ السالکین ابوالابرار حضرت مولانا عبدالجبار الاعظمی نور اللہ مرقدہ شیخ الحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد
خلیفہ ومجاز قطب الاقطاب مجدد العصر حضرت مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ

نظر ثانی و اضافات

حضرت مولانا زین العابدین الاعظمی سابق شیخ الحدیث جامعہ مظہر العلوم بنارس

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان

جامع الترمذی جلد ثانی کی مُفصل اُردو شرح

اِنتھابُ المِنَن فی شرحِ السُنن

المعروف

دُرُوسِ ترمذی

(کامل چار حصے)

از حضرت مولانا رئیس الدین صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

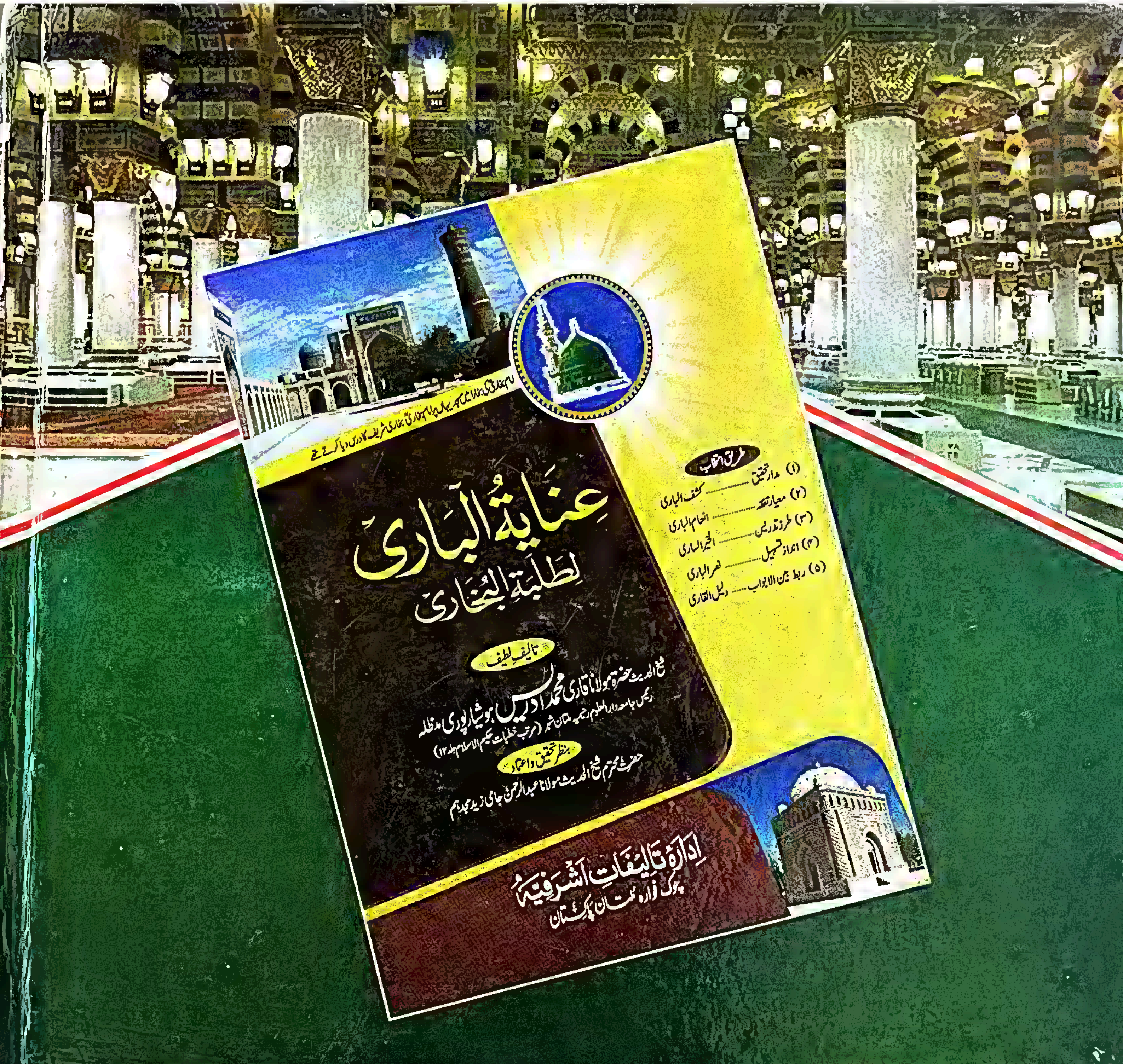
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

دروس ترمذی کی خصوصیات

- زیر بحث احادیث کا مکمل اعراب کے ساتھ عربی متن
- سلیس و آسان اردو ترجمہ ◆ الفاظ حدیث کی تشریح
- ہر حدیث سے مستنبط مسائل اور ان کی وضاحت
- رجال احادیث کے مختصر و جامع حالات
- ہر حدیث سے متعلق امام ترمذیؒ کے اقوال کی تشریح و توضیح

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ مُلتان پاکِستان



تفہیماتِ مُسلِم

اُردو شرح صحیح مسلم

(کامل 6 حصے)

مسلم جلد اول کی مکمل عام فہم آسان اُردو شرح احادیث مبارکہ کا عام فہم ترجمہ آسان الفاظ میں مفصل تشریح

از افادات

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ ودیگر اکابر اُمت — حضرت مولانا مفتی کفیل الرحمٰن عثمانی رحمہ اللہ (مفتی دارالعلوم دیوبند)

000001 007985

taqrirat trimzi

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

(0322-6180738, 061-4519240